39e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 34 24 AOUT 1922

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les " Revues "

SOMMAIRE

I. La morale laïque de la pureté. — II. Le Kronprinz et le sens filial. — III. Emile Ollivier et la liberté de l'Eglise. — IV. Ferrero et la ruine de la civilisation antique. — V. *Les Dieux s'en vont; Renouveau paroissial.* — VI. Le Congrès eucharistique de Rome vu du dehors : la Papauté en 1922.

I. — Comment dans la morale laïque entend-on la doctrine de la chasteté ?

Sur ce grave problème d'éducation nous trouvons une excellente documentation dans le *Bulletin national des instituteurs et institutrices catholiques de l'enseignement public* (avril, mai, juin, juillet 1922).

La morale laïque pèche d'abord par omission. Elle reste muette. Ouvrons le *Petit Catéchisme de Morale pratique* publié en 1907 par la Société française de Philosophie (MM. Lalande, prof. de philos. à la Sorbonne; Belot, Inspecteur général de l'Instruction publique; Jacob et Pécaut, prof. aux Ecoles normales d'institutrices de Sèvres et de Fontenay-aux-Roses) et qui se présente comme un modeste « essai de catéchisme moral, destiné aux élèves des lycées et collèges, de la classe de Sixième à celle de Première, c.-à-d. de dix à quinze ans. » En voici le Sommaire :

— *Résumons les règles de la morale :*
1° Etre maître de soi, et avoir bonne volonté. Ne jamais se mettre dans le cas d'avouer qu'on sait bien ce qu'il faudrait faire, mais qu'on n'en a pas le courage ;
2° Eclairer sa conscience et la suivre ;
3° Travailler à ce qui rapproche les esprits et développe la personnalité morale ;
4° S'exercer à acquérir l'esprit scientifique ; pratiquer la droiture et la sincérité ; augmenter son instruction ;
5° Etre juste, tolérant et bienveillant ;
6° S'appliquer à faire régner l'ordre dans la Société et à diriger l'organisation sociale dans le sens du progrès moral ;
7° Accomplir consciencieusement son devoir professionnel et son devoir de citoyen.
— *Quels sont les vices fondamentaux qu'on doit surveiller et combattre ?*
L'égoïsme, l'injustice, la mauvaise foi.
La paresse, la bassesse, l'intempérance.
La colère, l'envie, l'avidité.

Les péchés capitaux, on le voit, y sont tous, sauf l'impureté. Ne compte-t-elle plus ? Voyons cependant au chapitre de la tempérance :

— *En quoi consiste l'intempérance ?*
Dans l'abus de toutes les fonctions naturelles, par exemple dans le fait de manger par gourmandise et sans faim ; dans l'usage habituel des excitants ou des anesthésiques, en particulier des boissons alcooliques.

On peut faire rentrer sans doute l'impureté dans l'abus des fonctions naturelles ; mais il y faut une conscience déjà en éveil, et celle-ci n'existe pas toujours chez les enfants ni même chez les adolescents, et elle est absente plus souvent encore chez les adolescentes que chez les adolescents. Il faut qu'on l'éveille ; et ce n'est pas notre « Petit Catéchisme » laïque qui le fera.

On a pensé marquer une allusion plus nette dans le chapitre relatif à l'amitié. Mais ici encore on s'est tenu dans un vague que l'on ne peut pas qualifier prudent.

— *L'amitié est-elle une bonne chose ?*
Une très bonne chose, parce qu'elle développe les sentiments de sympathie et de solidarité, et qu'elle favorise l'union des esprits.
— *Mais n'a-t-elle pas des dangers ?*
Oui, de plusieurs espèces. Il faut d'abord se défier des faux amis, puis des camarades ayant des défauts ou des vices qu'on pourrait contracter. Il faut aussi prendre garde de ne pas se laisser guider dans son choix par un sentiment de sympathie plutôt que de communauté intellectuelle et morale.
— *A quoi reconnaît-on une bonne amitié ?*
A ce qu'elle donne aux amis une impression d'égalité parfaite, de liberté et de franchise. Toute amitié qui fait des cachotteries est mauvaise au point de vue moral.

Cette fois encore, ne comprendront que ceux qui ont la conscience déjà éveillée. Et ceux-là mêmes, ce n'est pas avec de ces banalités imprécises qu'on leur inspirera l'amour de la vertu. Et puis enfin, la morale de la pureté n'est pas tout entière dans la question des rapports entre amis.

Dira-t-on que les auteurs de ce Catéchisme ont compté sur un enseignement complémentaire donné ailleurs (dans la famille par exemple) et n'ont pas prétendu que leur morale étriquée fût, à elle seule, suffisante pour faire un homme moral ?

Je considère la morale exposée ici, dit M. Lalande, non comme complète, mais comme suffisante : elle est *suffisante*, en ce sens que celui qui, *sans admettre rien de plus*, aurait la ferme résolution de vouloir et de pratiquer ce qu'elle exprime, *serait un homme d'une moralité irréprochable* et propre à entrer en société morale avec tout honnête homme ; — elle n'est pas *complète*, en ce sens qu'elle n'est pas fermée et qu'on peut, librement, y ajouter beaucoup, si l'on veut rechercher une moralité *plus délicate ou plus ardente*, ou s'imposer plus de sacrifices, ou enfin *si l'on croit*

qu'il existe une personnalité plus haute que la personnalité humaine, et qui soit le vrai centre de notre société morale [1]. En omettant tout cela, on ne le nie pas, pas plus que l'enseignement élémentaire de la géométrie n'exclut les géométries non euclidiennes.

On ne le nie pas ; mais on ne le regarde pas comme nécessaire ; et tout ce qui, sans être nié, reste cependant omis ici, doit être tenu pour pratique libre, facultative, d'une moralité « plus délicate ou plus ardente. »

En pareille matière, quand c'est Dieu ou la vertu qui est en cause, on n'en reste pas longtemps au péché d'omission. On a prétendu d'abord ne pas nier ; mais la non-affirmation aboutit vite à une négation en forme.

La morale de la pureté ne comprend pas seulement les rapports entre créatures humaines, ai-je rappelé il y a un instant : il y a une morale personnelle, individuelle, de la pureté. Or, pour les enfants (puisqu'il s'agit d'enfants ou d'adolescents), la continence absolue est-elle un devoir ?

Non, répondent sans hésiter plusieurs maîtres laïcs.

Ecoutez le Dr Doléris, membre de l'Académie de Médecine, parlant, à la Société de Philosophie, devant des moralistes et des éducateurs. Pour lui, le sentiment de la pudeur est un préjugé qu'il ne faut ni interpréter ni respecter, mais supprimer quant à la continence : — « Aussi bien, je ne crois pas qu'il faille se proposer d'obtenir une *abstention complète :* l'enseignement moral, comme l'habitude d'un travail physique régulier, et aussi divers autres moyens (abstention d'alcool, frugalité alimentaire), peuvent simplement déterminer *une modération raisonnable* dans l'exercice de la fonction sexuelle ; et c'est là tout ce qu'il est permis de souhaiter, du moment qu'on ne veut plus s'en tenir aux prétentions hypocrites de l'ancienne morale. »

M. Ruyssen, prof. à l'Université de Bordeaux *(Revue de Métaphysique et de Morale,* nov. 1913 et janvier 1914, *La Morale sexuelle ;* janvier 1913, *La Tempérance),* gémit sur le silence des manuels et des pédagogues en pareille matière :

A peine, avec beaucoup de bonne volonté, peut-on présumer que l'auteur pense parfois à ces devoirs (de chasteté) quand il parle de « dignité personnelle, » de « respect de soi-même, » de « résistance aux passions ; » mais nulle part une règle expresse, nulle part un impératif clair et dûment justifié dont puisse s'inspirer une conscience inquiète d'adolescent, pas un conseil précis qu'on puisse adapter à la solution d'un cas de conscience. Bref, on laisse à l'élève le soin de tirer lui-même, à l'occasion des problèmes pratiques de la vie sexuelle, les applications que son bon sens pourra tirer des principes généraux de la morale individuelle et de la morale sociale.

Que pareilles leçons soient cruellement insuffisantes, c'est ce qu'il est à peine besoin de montrer. Qu'un adolescent de seize ans soit mis brusquement en présence d'un problème précis ; qu'il ait, pour prendre un exemple bien concret et trop fréquent, à décider s'il suivra ou non l'incitation d'un camarade l'invitant, pour la première fois, à le suivre chez des prostituées : — que lui serviront, en réponse à un appel qui est déjà par lui seul une puissante suggestion, les souvenirs abstraits de l'impératif catégorique, des morales de la perfection ou des morales utilitaires, alors que personne n'a créé en lui l'habitude exacte de déduire des principes les maximes particulières de la moralité sexuelle ? [1]

[1] M. Lalande écrivait ceci en réponse à M. Blondel, qui avait fait une réserve sur l'omission des devoirs envers Dieu.

Une éducation morale en cette grave matière est donc indispensable. Mais, la famille s'abstenant systématiquement de la donner, et l'Eglise étant laissée par M. Ruyssen hors de compte, sur qui retombe cette difficile mission ? Il n'y a plus à compter que sur l'école, sur le collège. M. Ruyssen ose à peine y songer pourtant, si terrible lui apparaît l'incohérence des idées dans l'Université touchant la morale sexuelle :

Faut-il confier à l'école le soin de combler, avec tant d'autres, cette lacune de l'éducation domestique ? Nous n'oserions l'affirmer, ou plutôt, nous apercevons une raison décisive pour incliner vers la négative : à savoir, la contrariété même des « deux morales » entre lesquelles les éducateurs et l'Etat lui-même seraient tenus de choisir. Qu'enseignera-t-on à nos enfants ? La chasteté prescrite au séminariste ? Bien des maîtres seraient fort en peine de la justifier, et quelques-uns auraient des raisons par trop personnelles pour se récuser. Prêchera-t-on l'hygiène, la modération ? Mais certaines familles s'indigneront avec raison, en montrant que proscrire l'abus c'est encore admettre l'usage en une matière où une morale exigeante réclame l'abstention totale. Et s'il s'agit d'enseignement public, quels programmes imposera-t-on aux maîtres ? Verra-t-on une grave commission d'inspecteurs et de chefs de bureau décider entre Kant et Aristippe ? Un enseignement public de la morale suppose sur les devoirs un minimum d'unanimité ; c'est pourquoi l'on remet sans trouble aux maîtres le soin de commenter les règles ordinaires de l'honnête et du juste. Mais des leçons publiques de morale sexuelle révèleraient de trop scandaleuse façon *l'incohérence de nos idées et de nos mœurs,* et l'on ne peut, sur ce point, que s'en remettre au tact et au courage *personnel* des maîtres, notamment des professeurs de philosophie...

M. Ruyssen pose en principe (p. 824) qu' « il est bien clair qu'en lui-même l'acte sexuel n'est pas immoral s'il est inoffensif. » Après quoi il travaille longuement à en établir la nocivité, certaine ou probable, mais sans oser conclure avec fermeté au devoir de l'abstention.

Il fait une allusion à l'argument tiré de la finalité des fonctions naturelles : nous n'avons pas le droit de détourner les fonctions naturelles vers des fins autres que celles qui leur ont été fixées. Cet argument, il ne l'accepte pas ; il ne le comprend pas. Comment le comprendrait-il, puisqu'il

[1] Tout de même, au fond d'une conscience d'adolescent, il y a autre chose que ces « souvenirs abstraits » dont M. Ruyssen dénonce l'insuffisance, l'inefficacité totale. Nous ne sommes plus au temps où S. Paul était obligé de déployer toutes les ressources de sa dialectique et de sa foi pour convaincre les Corinthiens que la fornication est un péché. — M. Ruyssen est professeur de l'Université, dont il est un des membres les plus « laïcs ; » il envisage le cas de jeunes gens qu'il suppose soustraits à l'influence de l'Eglise (dont il reconnaît la supériorité en pareille matière), le cas des jeunes gens de ces familles bourgeoises où l'on a pour principe d'observer en matière d'éducation sexuelle une réserve à peu près absolue. Mais, même chez ceux-là, la conscience n'est pas totalement endormie ; et elle bénéficie, sans le savoir, de la lumière morale que des siècles d'éducation chrétienne ont répandue à travers l'atmosphère où nous vivons.

s'interdit, par principe, d'en chercher le fondement en Dieu, Créateur de la nature, Auteur des finalités qui sont l'expression de sa volonté ?

Que vaut, dit-il, cette croyance, très répandue mais infiniment vague, à l'excellence des fins naturelles ? Il n'est pas même besoin d'être philosophe pour en reconnaître l'inconsistance. *Nous ne savons rien des fins de la nature, pas même si elles sont réelles.* Peut-être même n'est-il pas assuré que l'expression ait un sens, s'il est vrai que la seule finalité dont nous puissions parler avec exactitude est celle de nos actes réfléchis. Les seules fins certaines sont celles que nous créons [1]... Pourquoi n'y aurait-il pas un amour qui serait une finalité sans fins, de même que l'art culinaire a pour effet de rendre l'aliment désirable à l'homme qui n'a plus faim ?

Tout amour, — en mariage ou hors mariage, — est légitime, dès là qu'il est sincère et qu'il implique donation des cœurs et volonté de fidélité. Ce qui fait l'immoralité de certaines amours hors mariage, « c'est, poursuit M. Ruyssen, que les deux parties sont complètement insoucieuses du bien et du mal qu'elles se font ; c'est qu'elles ne se traitent pas l'une l'autre comme des valeurs morales ni sociales ; c'est qu'il n'entre, dans le lien passager qui les unit, aucun jugement d'estime réciproque, aucune volonté de justice. »

Mais supposez l'amour réciproque, et tout change :

L'amour, sans doute, est souvent aveugle ; ses jugements sont faillibles et cruellement changeants ; mais il a ceci de très spécial que, tant qu'il est éprouvé, il s'affirme, au contraire, comme juste, comme sûr de lui et comme permanent. Au fond de l'amour gît *le sentiment de l'absolu : absolu d'espèce,* car on croit éprouver seul l'amour véritable ; *absolu de degré,* car le don total de soi ne comporte pas de plus ou de moins ; *absolu d'objet,* car on aime un être unique auquel on prête une valeur incomparable [2]. Il se produit dans l'amour, suivant le mot expressif de Stendhal, une sorte de « cristallisation, » c.-à-d. *l'organisation en apparence définitive de la conscience entière autour d'un centre unique* [3]. Certes, cette analyse schématique ne s'adapte pas uniment aux innombrables variations de l'esprit humain : il est des amours troubles où se mêlent étrangement des sentiments divers et contradictoires ; mais l'amour implique toujours cette *élection* [4] qui élève un être unique, non seulement au-dessus de tous les autres, mais *au-dessus même de l'étalon des valeurs relatives,* ce désir de possession totale compensé par un don total de soi. Il entre dans l'amour, illusionné ou clairvoyant, *la croyance indéfectible à une perfection digne d'être recherchée, possédée toute entière, en retour d'une abnégation égale de soi :* en un mot, une volonté de justice [1]... Dès lors, l'amour physique n'est plus seulement un acte de consentement passager ; il exprime l'accord fondamental de deux consciences ; il n'est pas tout l'amour, mais il le complète, l'achève, et en reçoit, par voie de retour, son innocence et, si l'on peut dire, sa santé morale... ; il est sain et juste, quand il est une clause d'un contrat général associant sans condition deux existences, dans leur présent, dans leur avenir, et presque dans leur descendance.

De quelle nature est ce contrat ? On entend bien qu'ici nous pensons principalement au mariage. Mais *nous n'excluons pas l'union libre,* quand celle-ci implique le serment de fidélité et l'acceptation des responsabilités communes.

M. Parodi ne se tire pas de la question sans quelque embarras. Il ne considère pas la continence, « à la manière du christianisme, comme bonne par elle-même, sans conditions ni réserve. » Il découvre bien quelques motifs rationnels qui la justifient, « mais qui tous font de la continence ***non un devoir absolu,*** **mais une obligation subordonnée à d'autres, une question d'espèce » :**

D'une part, il est clair que la continence apparaît comme un précepte de bonne hygiène morale, comme liée à toute éducation et à toute culture de la volonté : nul ne peut se dire maître de soi s'il n'est pas capable de dominer et de modérer ses appétits sexuels ; sans continence, au sens étymologique, c.-à-d. sans l'habitude de se contenir, il n'y a pas de développement moral possible, ni de dignité personnelle, — mais *pas plus d'ailleurs que sans tempérance et sans règle dans la satisfaction de n'importe quel autre instinct naturel.*

Mais ceci précisément implique répudiation de la loi de continence absolue. Vous mettez sur le même pied l'appétit sexuel et tous les autres appétits : la maîtrise de ceux-ci ne demande que la tempérance, la modération : sur quoi vous baserez-vous pour conclure que la maîtrise de celui-là exige l'abstention ? [2]

D'autre part, poursuit M. Parodi, le devoir (de continence) me paraît *surtout* justifiable, au temps présent, par des motifs sociaux : c'est qu'il n'est *pas facile,* si c'est même possible, de satisfaire l'instinct sexuel hors du mariage, sans commettre l'injustice ou y participer. L'amour vénal suppose la prostitution, c.-à-d. une des formes persistantes de l'esclavage, un des aspects les plus odieux de l'exploitation sociale ; l'adultère est

[1] « Etre tempérant, dit-il, c'est savoir *comment* on doit vivre, parce qu'on sait *pour* quoi on *veut* vivre. »

Il souhaite par ailleurs que cette *volonté* personnelle demeure très haute : — « Objectera-t-on que ces considérations (sur la tempérance en général) conduisent tout droit à l'ascétisme ? N'ayons pas peur des mots. Toute morale conséquente avec elle-même aboutit logiquement à un ascétisme. » (P. 146).

Seulement, la volonté personnelle, quand elle ne s'appuie pas à la volonté divine, ne peut que rester fragile et changeante.

[2] Comme cette description est belle, entendue du véritable amour, entendue du véritable Absolu, objet unique en effet de l'Amour unique, qui aime Dieu et toutes choses en Dieu !

[3] Mais oui, cette organisation de la conscience autour d'un centre unique, c'est le programme même de la sainteté, le programme que l'Amour infini réalise en ses Saints et que le démon, toujours *simius Dei,* fait miroiter aux yeux de ses victimes, les berçant de l'illusion qu'elles vont à leur tour le réaliser en elles-mêmes.

[4] Comme ces gens-là prennent, non seulement nos idées, mais notre vocabulaire même !

[1] Comment cela ? et d'où vient cette justice ? Il y a toujours, en tout ceci, cette idée fondamentale que c'est l'homme, et l'homme seul, qui fait la justice, qui fait *sa* justice, *sa* morale, par sa seule volonté, indépendamment de toute autre volonté, de toute loi fixée par une volonté supérieure.

[2] M. Ruyssen reconnaît qu' « il est des consciences que cette morale de *simple mesure* choque violemment. » La comparaison entre la tempérance alimentaire et la tempérance sexuelle ne se justifie pas, ni devant la conscience ni devant la physiologie. Tout le monde accorde que « la simple satisfaction du besoin de nourriture et du besoin d'exercice oscille entre un *minimum* nécessaire et un maximum qu'il est périlleux de dépasser » (question de mesure donc), — tandis que c'est une « vérité physiologique élémentaire » qu' « il n'y a pas, pour l'appétit sexuel, comme pour les besoins d'aliments et d'exercice, un minimum de satisfaction nécessaire : *la limite, en pareil cas, coïncide rigoureusement avec zéro.* Homme ou femme, c'est un fait qu'on peut vivre chaste, sans éprouver, à l'exception de quelques sujets anormaux, de désordre grave ni même de gêne douloureuse. On l'a dit (et l'on ne saurait trop le répéter, puisqu'une vérité aussi banale peut être si étrangement méconnue), il n'y a pas de maladie connue de la continence, pour les sujets normaux, qui sont l'immense majorité, alors qu'il y en a beaucoup, fort bien connues et fort graves, qui proviennent de l'incontinence. La nature a pourvu, de la façon la plus simple et la plus infaillible, à l'évacuation de cet excédent de nutrition que représentent le liquide séminal et le flux menstruel. »

injustice encore, abus de confiance ou tromperie; enfin toute union temporaire s'accompagne *presque toujours* de ruses mutuelles...

Mais, si ce n'est que *presque toujours,* si ce n'est qu'une simple *difficulté* d'échapper à l'injustice, a-t-on le droit de généraliser, de conclure qu'il n'y a pas d'exception...? Et puis enfin, on laisse de côté, en tout ceci, la question de la pureté personnelle, le respect que la pureté nous impose non pas seulement du corps d'autrui, mais d'abord du nôtre. Devant cette loi de continence absolue, nos éducateurs laïques reculent. Suivez cette page de M. Jacob (protestant), dans son livre *Devoirs,* fait de conférences données aux Ecoles Normales d'institutrices de Sèvres et de Fontenay-aux-Roses :

Nous n'appelons pas tempérance cette disposition d'âme qui proscrit le plaisir et le confond avec le mal. Selon nous, comme selon le sens commun, la vie sensible est un bien incomplet, mais un bien. Envisagés en eux-mêmes, tous les plaisirs sont légitimes; et, pour qu'une jouissance se justifie, il suffit qu'on ne puisse signaler aucune raison précise qui positivement la condamne. Les plaisirs ne deviennent mauvais que dans un système de relations qui les oppose les uns aux autres, ou qui oppose aux uns et aux autres les exigences *intelligibles* [1] d'une activité spécifiquement morale. Nous distinguons donc la tempérance, qui est une vertu, de *la morale de l'abstinence qui est une folie...* L'ascétisme chrétien, qui passe pour proscrire le bonheur, se borne à *proscrire les jouissances sensuelles* afin de mieux assurer des satisfactions plus hautes, les joies spirituelles. S'il a *tort* de croire la suppression des unes nécessaire au plein développement des autres, ce qu'il poursuit, en fin de compte, c'est un accroissement de vie et de joie. Il commet une erreur de méthode, non de principe. Et même cette erreur de méthode n'est pas complète, quoiqu'une morale fondée sur la science nous demande, en plus d'un cas, non de modérer seulement, mais de supprimer des portions entières de notre vie sensible, des habitudes et des goûts qui mettent en péril ce que notre nature a de plus élevé. Le christianisme ascétique ne se trompe que lorsqu'il érige en règle *ce qui doit être l'exception.* La tempérance vraie sacrifie par exception, et, normalement, subordonne le sensible au moral ou, comme on disait autrefois, le corps à l'âme.

Tout cela n'est pas d'une limpidité absolue, ni la franchise même. Jusqu'où va ce pédagogue dans ses concessions à l'incontinence...? Ce qui est clair en tous cas, c'est qu'il n'accepte pas la morale chrétienne, qui prescrit la continence absolue à quiconque n'est pas engagé dans les liens du mariage.

M. Lalande est bien plus brutal :

En ce qui concerne le fond même des choses (sur cette question de la morale sexuelle), je crois que la conscience moyenne du public est, sur ce point, dans une grande confusion qu'il serait, en effet, très utile d'éclaircir. Ma conviction est qu'on y arrivera en reconnaissant qu'*il n'y a point de moralité proprement sexuelle,* et que tout ce qui peut être légitimement prescrit en cette matière se ramène, soit à des *règles d'hygiène,* rendues morales *indirectement* par les principes de tempérance et de dignité ; soit à l'application, entre hommes et femmes, des règles générales de sincérité, de justice et de bienveillance ; soit enfin au respect *provisoire* des lois existantes, lors même qu'on travaille à en obtenir le changement. Il est certain qu'*on entend attribuer couramment à la morale sexuelle de bien autres exigences;* mais je les mets, pour ma part, au nombre des fausses règles morales dont j'ai signalé l'existence.

M. Lalande, en cette dernière ligne, fait allusion à cette demande de son « Petit Catéchisme » :

— *Entend-on souvent énoncer de fausses règles de morale?*

Oui, souvent, de même qu'il y a beaucoup de superstitions et de préjugés qui ont cours et par lesquels il faut prendre garde de ne pas se laisser influencer.

Voilà qui est net : pas de moralité proprement sexuelle ; tout se ramène à des règles d'hygiène, de sincérité, de justice et de bienveillance : au delà, il n'y a que superstitions et préjugés dont il faut se garder [1].

Devant de telles aberrations, comment ne pas se rappeler les terribles malédictions de S. Paul (Rom. I, 18, 21, 24, 26, 28, 32)?

Revelatur ira Dei de cœlo super omnem impietatem, et injustitiam hominum eorum qui veritatem Dei in injustitia detinent...

Evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum : dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt...

Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum...

Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ...

Tradidit illos in reprobum sensum...

Qui cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt quoniam qui talia agunt, digni sunt morte : et non solum qui ea faciunt, sed etiam *qui consentiunt facientibus.*

II. — Ce n'est point l'enseignement public qui donnera à nos enfants le sens de la vertu prescrite par le VI[e] précepte du Décalogue ; et ce n'est point à leur ex-Kronprinz que les petits Allemands demanderont le sens du respect pour l'autorité consacrée par le IV[e] commandement.

Les **Mémoires du Kronprinz** viennent de paraître simultanément en Allemagne, en Angleterre, en Amérique, en Hollande, en Italie, en Espagne et en France (in-8 de 310 p., 10 f., Paris, Payot). Cet homme a voulu que tout l'univers soit tenu en arrêt, à la même minute, devant l'image avantageuse qu'il trace de lui-même. Ce sont d'ailleurs vraiment des *Mémoires,* qui embrassent toute sa vie, sa première éducation à Potsdam, sa jeunesse, sa vie à la Cour et à l'Armée, ses voyages, la guerre enfin, qui remplit la seconde moitié du

[1] Il est clair que cet adjectif est mis là pour exclure certaines exigences — inintelligibles sans doute à ces messieurs — de la morale catholique. — Nos lecteurs ont reconnu au passage, dans cette morale du plaisir, et des plaisirs qui s'opposent les uns aux autres, le plus pur épicurisme.

[1] N'était pas moins brutal, tout récemment (*Revue Philosophique,* mars-avril 1922), M. André Ombredane :

« Que les éducateurs n'oublient pas que l'instinct sexuel est un des plus violents et en même temps le plus refoulé, et que ce refoulement, loin d'éteindre la passion, l'attise le plus souvent et la rend d'autant plus puissante et dangereuse qu'elle devient moins consciente. S'il était moins hypocritement refoulé, peut-être l'instinct sexuel tiendrait-il moins de place dans la vie affective et y aurait-il moins de détraqués. *Là peut-être se trouve une des raisons de la sérénité d'une pensée païenne comme celle de la Grèce antique.* Socrate ne rougissait pas de rendre visite à Théodote ».

Voilà donc l'idéal de certaine pédagogie moderne : le philosophe païen allant sans vergogne à la maison de débauche!

volume [1]. Ils sont extrêmement intéressants, les plus intéressants (avec ceux d'Erzberger) qu'on ait encore publiés. Ils ne disent pas tout, sans doute ; ils disent infiniment de choses cependant, et d'autant plus que l'auteur semble passablement inconscient. Ce n'est qu'au compte de l'inconscience que l'on peut porter la façon dont il parle de son père l'ex-empereur Guillaume II [2]. On sait certes assez que l'opposition était, avant la guerre, violente, irréductible, entre le père et le fils. Le Kronprinz a été le dernier des fils, laissant cependant derrière lui son père lui-même, car il ne s'est pas porté et n'a pas eu l'occasion de se porter, vis-à-vis de ses géniteurs, aux extrémités ignobles où s'est porté, il y a trente-quatre ans, le futur Guillaume II au chevet de Frédéric III agonisant à San-Remo et devant l'impératrice Victoria sa mère. Il ne fait pas mystère de ses sentiments : « Malgré que je sois son fils, je n'ai jamais eu à son égard une admiration servile » (p. 279). Nonobstant, par son livre d'aujourd'hui, il se flatte d'aider le peuple à rendre justice au fuyard du 9 novembre 1918, à ne pas « faire retomber sur lui la responsabilité de tous nos malheurs ». Justice, soit ; mais justice achetée au prix de quel mépris !

Je ne sache pas que jamais, dans une page imprimée, fils ait dévoilé avec cette brutalité les tares de son père. Guillaume II, il y a trente-quatre ans, a fait faire par un médecin une conférence publique sur la maladie de son père alors agonisant, et ce fut une ignominie sans nom ; mais du moins il a fait dire ces choses par un autre, et ce n'est pas lui qui tenait la plume.

Quel fantoche incapable de réaction que ce Guillaume II, tel qu'il nous est dépeint par son fils, en cette journée du 9 novembre 1918, la journée de la fuite ! Blême, les traits crispés, il parle, il parle, il ne sait que parler, gesticulant de la main droite, s'adressant tantôt au général Gröner (qui depuis trois semaines est le successeur de Ludendorff), tantôt à Hintze (secrétaire d'Etat), tandis que de temps en temps ses yeux cherchent le regard du maréchal (Hindenburg) qui, lui, se borne à acquiescer de la tête, se tournant fréquemment aussi vers le vieux général von Plessen, pour quémander son approbation, tous ces hommes (généraux et conseillers) comme figés dans un mutisme significatif, pendant que seul l'empereur parlait, puis, à l'arrivée à Spa du Kronprinz, ne sachant que parler encore, répéter à son fils ce que celui-ci savait, ce que tout le monde savait... Schulenburg alors, qui vient d'entrer à la suite du Kronprinz (dont il est le chef d'Etat-major), essaie de glisser un mot de réconfort, parle de l'armée qui ne reniera pas le serment au drapeau, qui n'abandonnera pas son empereur et chef suprême dans le péril... Mais Gröner de hausser les épaules : « *Serment au drapeau ! Chef suprême !* Ce ne sont, somme toute, que de vains mots, ce n'est après tout rien qu'une idée ! »

Et l'empereur subit cela, sans mot dire, sans un sursaut de révolte sous l'outrage ! Et c'est son fils qui nous en rend témoignage ! C'est Schulenburg qui veut se charger de répliquer à Gröner ; mais il n'en a pas le temps : Hintze vient l'interrompre pour annoncer qu'il reçoit à l'instant des nouvelles de Berlin, plus menaçantes encore que celles du matin : il n'y a plus un instant à perdre, téléphone le prince Max de Bade, chancelier de l'Empire ; il faut que l'empereur abdique de suite, c'est la seule chance de sauver la monarchie.

L'empereur reçut la nouvelle avec une gravité muette, les lèvres décolorées et pincées, le visage devenu blême (le Kronprinz nous avait déjà dit cela dès le premier moment) et comme vieilli de plusieurs années... Quand Hintze eut cessé de parler, l'empereur fit un signe de tête bref et chercha des yeux le regard du maréchal, comme s'il devait trouver près de lui une aide et un réconfort dans son malheur. Mais rien ne vint de ce côté. Le grand vieillard, profondément ému, se renferma dans un mutisme impuissant et laissa s'accomplir, sans plus intervenir, le destin de son souverain et maître, qu'il avait si fidèlement et vaillamment servi.

L'empereur était seul ; pas un de ces hommes du G. Q. G., qui avaient jadis été réunis en un faisceau solide par Ludendorff, ne bougea. Ici aussi, comme dans notre patrie, tout était détruit et brisé.

Au moment où toutes les forces encore valides auraient dû se rallier en vue d'une action énergique : rien !

C'était maintenant l'esprit du général Gröner qui dominait, et cet homme-là sacrifiait l'empereur avec un haussement d'épaules.

L'empereur charge Hintze, qui attendait toujours, de téléphoner au chancelier : il renoncera à la couronne impériale, à condition que cela puisse empêcher la guerre civile générale, mais il entend demeurer roi de Prusse (c'est la distinction qui avait été suggérée le matin par Schulenburg et Hindenburg). — « Silence général ». — Hintze allait se retirer, quand Schulenburg fait observer qu'il faut dresser un acte écrit d'une telle décision. L'empereur charge Schulenburg, Hintze et deux généraux de rédiger la déclaration. Tandis qu'on

[1] Je ne dis rien ici de ses vues sur la guerre, sur la conduite des opérations militaires. Il apporte son témoignage, qui a droit d'être entendu, et discuté, au même titre que celui des autres généraux allemands. Il a réveillé la controverse, d'ailleurs jamais endormie et qui a fait couler déjà des flots d'encre, soulevée autour du lieutenant-colonel Hentsch. C'est Hentsch qui a déterminé, le soir du 8 septembre 1914, la retraite de l'armée allemande. Des Allemands (et le Kronprinz avec eux) ont prétendu, depuis, que l'armée allemande était alors en pleine allure de victoire, et que c'est Hentsch qui a mué la victoire en défaite. C'est plutôt le contraire qui est vrai ; et si l'armée allemande échappa à la catastrophe cette fois, c'est que ses chefs prirent à temps la seule mesure qui pût la sauver (et c'est aussi que le commandement français ne comprit pas à temps comment il avait gagné la bataille, et qu'il aurait fallu pousser à fond dans la brèche de 50 km. ouverte entre la Ire armée allemande et la IIe, et non chercher à prolonger l'effort contre l'extrême droite allemande). — Autre élément de la controverse : Hentsch avait-il pouvoirs voulus pour donner ordre semblable ? Le G. Q. G. allemand (alors à Luxembourg) l'avait envoyé, avec mission de le renseigner ; mais si, à son arrivée sur place, il se trouvait en présence de mouvements de retraite déjà entamés, il aurait à prendre soin qu'ils fussent dirigés de façon à boucher la brèche existant entre les Ire et IIe armées. A-t-il interprété trop largement ses pouvoirs ? En l'absence de texte écrit, on peut discuter sans fin, d'autant que les deux principaux intéressés, Moltke et Hentsch lui-même, sont morts.

[2] En certains milieux diplomatiques on a cru que, si le Kronprinz a poussé à ce point l'oubli de la plus élémentaire décence, c'est par désir de plaire aux Anglais en reniant une solidarité qu'il juge compromettante, — désir qu'il souligne encore par un éloge enthousiaste de son grand-oncle Edouard VII.

Qu'en est-il... ? C'est malheureux, en tous cas, qu'on puisse lui prêter, sans calomnie peut-être, un calcul si misérablement répugnant.

travaille à cette rédaction, un nouvel appel de Berlin insiste sur l'urgence de l'abdication. Schulenburg répond qu'on va immédiatement envoyer le document. Mais le document ne parle pas d'abdication comme d'un fait accompli, mais seulement de l'intention d'abdiquer, et encore avec les réserves susmentionnées.

« Sur ces entrefaites, on alla déjeuner... Bientôt on se leva de table. » Et l'on était à causer, quand tout à coup (il pouvait être deux heures et quelques minutes) Plessen vient avertir l'empereur que Hintze, qui venait de téléphoner à Berlin, avait reçu, avant d'avoir eu le temps de quitter l'appareil, un nouveau message de la Chancellerie, inimaginable celui-ci :

La Chancellerie de l'Empire venait de faire savoir que le prince Max de Bade, sans attendre la déclaration impériale annoncée, avait rédigé une proclamation au peuple lui annonçant l'abdication de l'empereur d'Allemagne et du roi de Prusse, ainsi que ma propre renonciation. Et cette proclamation fut promulguée sans que nous ayons été consultés au préalable.

L'agence Wolff se chargea de répandre la nouvelle aux quatre coins du monde. Le prince Max de Bade, qui avait donné sa démission comme Chancelier, avait immédiatement après été nommé administrateur du Reich, tandis que le député socialiste Ebert le remplaçait à la Chancellerie.

Nous étions tous comme pétrifiés sous le coup de cette nouvelle, à tel point que, dans les premiers moments qui suivirent la communication, nous restâmes interdits, incapables de prononcer une parole.

Ce n'est qu'après ces moments de « pétrification » qu'ils se rendent compte de ce qui s'est passé. Dès les premiers mots de Hintze téléphonant à Berlin le texte de la déclaration impériale, Berlin interrompt, dit que c'est inutile, qu'il faut une abdication totale, et comme empereur et comme roi de Prusse. Hintze riposte que ce n'est pas à Berlin à dicter des volontés, mais bien à Spa, et qu'il n'a rien à entendre avant d'avoir au préalable donné communication de la déclaration impériale. Mais Berlin de répliquer que l'agence Wolff a publié une déclaration, répandue déjà par sans fil parmi les soldats et libellée comme suit :

L'Empereur et Roi s'est décidé à renoncer au trône. Le chancelier de l'Empire restera à son poste afin de liquider les affaires courantes, de régler la situation créée par l'abdication de l'Empereur et par la renonciation du prince héritier de l'Empire et de Prusse. Il aura à pourvoir à la nomination d'un régent.

Hintze proteste, réitère son désir de parler personnellement au chancelier ; Max de Bade vient à l'appareil, déclare à Hintze qu'il est l'auteur de la proclamation lancée et qu'il assume toute la responsabilité de son geste.

Le sol se dérobait sous nos pas. Après nous être ainsi fait une idée plus nette de l'enchaînement des événements, nous pouvions mieux, l'empereur et moi, nous rendre compte de l'étendue de la calamité qui avait fondu *sur nous* et réfléchir à ce qui nous restait à faire.

« Sur nous », dit-il. Il pense à son infortune personnelle ! Et la calamité qu'il a déchaînée sur son pays, qu'en fait-il ?

On « réfléchit » ; on délibère, tout le monde parle, la plupart sont pour la résistance. Gröner, lui, est d'avis que même les troupes du G. Q. G. sont devenues peu sûres et ne présentent plus les garanties voulues pour assurer éventuellement la protection de la personne de l'empereur.

Guillaume II enfin réitère sa résolution de n'abdiquer éventuellement que comme empereur et de rester roi de Prusse, et à la tête des troupes réunies au G. Q. G. ; il charge les généraux v. Plessen et v. Marschall, ainsi que v. Hintze, de notifier immédiatement au maréchal « l'incident de Berlin » et la décision qu'il vient de prendre.

Quelque peu tranquillisé par l'attitude résolue de mon père, qui en ce moment avait l'air de savoir ce qu'il voulait, je pris congé de lui, pour retourner au quartier général de mon groupe d'armées à Vielsalm, où mes devoirs de commandant en chef me rappelaient.

« Qui en ce moment avait l'air de savoir ce qu'il voulait... » *En ce moment* seulement ? et encore il n'en a que *l'air !* Notez que ceci n'est que trop vrai ; mais songer que c'est son fils qui écrit cela, sans « avoir l'air » d'en avoir conscience !

L'empereur n'eut pas longtemps l'air de savoir ce qu'il voulait. A quatre ou cinq reprises encore, au cours de cette soirée de novembre, il changea d'avis. Schulenburg voulait absolument le ramener à Vielsalm (à une heure d'auto de Spa), au milieu des armées de son fils ; Gröner, Hindenburg lui-même montraient les bolchevistes en force à Verviers, à Eupen, à Aix-la-Chapelle, leurs troupes peut-être déjà en marche vers Spa... Finalement, vers 10 h. du soir, le départ pour la Hollande fut décidé.

Le surlendemain, 11 novembre (jour de l'armistice), Berlin fait savoir au Kronprinz que l'autorisation, demandée par lui, de rester à la tête de son groupe d'armées, lui est refusée. Sa place dès lors n'est plus en Allemagne, songe-t-il. Il donne sa démission de commandant de groupe d'armées, et passe en Hollande (12 nov.). Huit jours après (20 nov.), le gouvernement hollandais lui assigne comme résidence l'île de Wieringen. Il s'y rend, sous les huées et les injures des populations : à Enkhuizen (port sur le Zuyderzee), il raconte qu'on se livrait sur son passage « à une mimique non équivoque toujours ostensiblement répétée et qui consistait à faire le geste de la pendaison. » A l'arrivée à Wieringen même, on le traite « en prisonnier, en proscrit, en paria. Les gens qui me croisaient me regardaient de côté d'un air farouche et sinistre, à moins de me toiser avec une malveillante curiosité. N'étais-je pas le buveur de sang, le massacreur d'enfants ? Aussi en voulaient-ils à leur gouvernement de m'avoir permis de circuler librement sur leurs routes et de leur avoir imposé la nécessité de me tolérer dans leur île respectable. »

A son chapitre final, il recommande à ses compatriotes l'union :

Trêve de reproches, ayant pour but de s'attribuer mutuellement des *responsabilités* qu'il serait bon désormais de laisser de côté. Qu'importe, en somme, de

savoir qui a cassé les verres, et à quoi bon ces éternelles querelles autour de débris désormais inutilisables ? Ce dont nous avons besoin, c'est de regarder l'avenir. D'ailleurs, *sur la question des responsabilités,* ce que nous avons tous, tant que nous sommes, de mieux à faire, c'est de *rentrer en nous-mêmes pour nous livrer à un examen de conscience minutieux et de prononcer notre* PECCAVI. *Aucun de nous n'est sans reproche,* et voilà la vérité finale sur ce point.

Lui du moins, il reconnaît la responsabilité de son pays, et non pas seulement de sa dynastie ou du gouvernement de Berlin, mais de toute l'Allemagne, complice enthousiaste, en 1914, de la sauvage agression.

Un peu plus haut, dans son récit de l'abdication arrachée à son père le 9 novembre, il parle d'une responsabilité à assumer par l'empereur seul, mais il n'en parle que comme d'un beau geste de bouc émissaire :

Le moment de songer sérieusement à abdiquer ne s'est offert, dit-il, qu'une seule fois, à la fin de septembre 1918, alors que l'empereur et toute la nation allemande furent brusquement mis en présence de *l'effondrement inattendu de l'organisation militaire* et de l'exigence simultanée du G. Q. G. d'entamer immédiatement des préliminaires d'armistice. La révélation de la vérité brutale à cette époque avait été tellement foudroyante que le peuple allemand aurait pu apprécier le geste à sa juste valeur, *si l'empereur, en s'immolant, avait assumé seul toute la responsabilité de l'impasse dans laquelle l'Allemagne était acculée.* L'abdication à ce moment aurait été spontanée et n'aurait point affaibli la monarchie ! A partir d'octobre, la couronne fut attaquée à propos de tout, discutée à propos de rien, et les exactions succédèrent aux exactions [1]. Même le G. Q. G. n'a pas reculé devant le mauvais exemple, de ravir à l'empereur, en octobre 1918, en pleine guerre, le commandement suprême de l'armée allemande. Finalement, ce fut l'abdication qu'on voulut obtenir, et les voix qui en clamèrent la nécessité et l'urgence se mettaient toujours au même diapason que les voix de la propagande ennemie... [2]

III. — M. Jovy, professeur de l'Université en retraite, le plus infatigable et le plus heureux des chercheurs, l'homme qui a renouvelé l'histoire religieuse de Pascal et démoli les calomnies jansénistes (cf. *Ami* 1910, p. 1017-9 ; 1911, p. 177-182, etc.), a publié au *Bulletin des Bibliophiles* et vient de recueillir en plaquette (in-8 de 24 p., Paris, Henri Leclerc, rue St-Honoré, 219) Quelques lettres d'Emile Ollivier, six en tout, qui toutes sont adressées à Jean Vallon et toutes aussi (sauf deux courts billets antérieurs à 1870) sont des années 1871-1873. Ollivier n'était pas des nôtres ; il n'a pas eu le bonheur de venir à la foi (cf. *Ami* 1920, p. 523-4) ; mais il a combattu les bons combats à nos côtés durant les quarante années de sa laborieuse retraite († 1913). Et déjà son arrivée au pouvoir (président du Conseil le 2 janvier 1870) a été un bienfait pour nous : il était sincèrement libéral, au meilleur sens du mot, et c'est de lui que le Saint-Esprit s'est servi pour assurer la liberté du Concile, contre les menées de pseudo-libéraux qui préconisaient une intervention du pouvoir civil à l'effet d'empêcher la définition de l'infaillibilité. Même un Mgr Darboy a voulu peser sur l'empereur en ce sens. Même un Montalembert a oublié, en ces jours de polémique, son libéralisme, pourtant si sincère : c'est Ollivier qui nous l'apprend (lettre du 14 oct. 1872, publiée par M. Jovy) :

Je lis une lettre des exécuteurs de Montalembert qui m'étonne fort. Je l'ai vu la veille de sa mort (survenue le 13 mars 1870), et je vous assure que le langage animé, véhément qu'il m'a tenu contre l'*idolâtrie* nouvelle, EN M'EXCITANT A EMPLOYER MON POUVOIR A LA COMBATTRE, ne ressemblait pas au langage qu'on lui prête. Cependant, grâce à l'*homo duplex* et mobile, cela se peut.

Oui, heureusement cela se peut. Ollivier fait allusion au mot malheureux de Montalembert contre « l'idole » qu'il lui semblait qu'on était en train d'ériger au Vatican ; mais c'était là un mot de colère qui n'a jamais impliqué la plus minime velléité de marchander l'adhésion de sa foi aux définitions du Concile. Montalembert lui-même a protesté, sur ce point, de sa ferme résolution ; il n'a vu qu'avec effroi la route de rébellion où s'engageait son ami le P. Hyacinthe : ses amis, Foisset en tête, en ont porté témoignage, et c'est ce dont s'étonne Ollivier, qui n'a pas compris la portée, très minime, du mot de Montalembert. Ce qui est plus grave que ce mot, c'est que le grand libéral, l'immortel champion de la liberté de l'Eglise se soit oublié à « exciter » le Président du Conseil français à « employer son pouvoir, » le pouvoir laïc, à « combattre » la liberté d'action du Concile.

[1] Il y a ici sans doute une impropriété de traduction : c'est *exigences* qu'on aura voulu dire.

[2] Viennent de paraître aussi les **Mémoires (1900-1914)** du baron de Schön (trad. de l'all. par L. Arnold, préface de Jacques Bainville, in-12 de xv-332 p., 7 f., Plon). Schön était depuis quatre ans ambassadeur à Paris quand il reçut le 3 août 1914 ordre de nous signifier la déclaration de guerre motivée comme l'on sait. C'est le diplomate allemand le plus courtois que nous ayons vu passer à Paris. Il y avait été envoyé déjà en 1890 comme conseiller d'ambassade, poste où il se tint plus longtemps que ce n'est l'usage, près de dix ans ; et il fut de ceux qui contribuèrent, en 1890, à rompre l'isolement où la société parisienne tenait, depuis 1871, les membres de l'ambassade d'Allemagne. Vingt-quatre ans plus tard, il fut encore le premier ambassadeur allemand dont un président de la République ait accepté d'être l'hôte : en février 1914, donnant une fête à l'ambassade de la rue de Lille, il invita Poincaré, qui ne refusa pas de s'y rendre. Ce n'était pas un diplomate né, de ceux dont l'esprit est fait pour la politique. Il s'était voué d'abord à l'agriculture ; la guerre de 1870 dérangea ses plans, l'orienta vers l'armée, puis vers la diplomatie, où il fut fonctionnaire exact, diligent, et assez adroit. Ce n'est que quatorze ans de sa vie qu'il nous raconte ici, de 1900, date où il fut nommé ambassadeur à Copenhague (ambassadeur ensuite à St-Pétersbourg, puis, au temps de l'affaire de Casablanca, secrétaire d'Etat aux affaires Etrangères, ambassadeur enfin à Paris), à 1914. Sur les questions qui ont alors occupé les chancelleries, il expose le point de vue allemand fort clairement, avec beaucoup de développements (il a songé certainement à l'étranger, où il voulait se faire lire), et sur un ton de sincérité qui attache. Le chapitre final est donné à la question des *responsabilités de la guerre* (p. 280-328) : il plaide non coupable pour son pays, évidemment, il laisse échapper cependant des aveux significatifs, p. e. touchant la complicité de son gouvernement dans l'ultimatum autrichien à la Serbie, la précipitation fautive de l'ultimatum adressé à la Russie le 31 juillet, la maladresse des prétextes invoqués par son gouvernement pour nous déclarer la guerre : — « *Que mon nom soit lié à une lourde erreur qui revêtit l'apparence du mensonge, c'est le souvenir le plus pénible de ma carrière.* » Il avoue qu'il avait pour instructions de réclamer l'occupation de Toul et de Verdun par l'armée allemande au cas où la France aurait déclaré sa neutralité dans un conflit germano-russe. Surtout il flétrit la violation de la Belgique : — « L'invasion de la Belgique ne fut pas seulement une faute stratégique et politique, mais aussi un attentat à l'indépendance d'un peuple... *Cette lourde faute contre le droit et contre l'honneur nous a ravi l'estime du monde.* »

Ce Jean Vallon, qui dans sa jeunesse avait été le Gustave Colline des *Scènes de la Vie de Bohême* d'Henry Murger, s'était voué ensuite à l'étude des questions religieuses, mais dans un esprit affreusement gallican. Il publia, en 1871, un méchant ouvrage sur *La Cour de Rome et la France.* Ollivier, qui n'a jamais mâché la vérité à personne, pas plus à ses amis qu'à ses ennemis, lui écrit, à ce propos (18 octobre 1871), ces lignes admirables :

Je trouve les catholiques libéraux, les révolutionnaires, et surtout les Gallicans, si plats et si laids, que je ne puis me courroucer contre les Jésuites. Une telle grandeur morale m'apparaît dans ce vieillard du Vatican, livré, trahi, bafoué, que je ne puis plus critiquer le *Syllabus*. Les Dœllinger et autres, qui profitent du moment de l'adversité, du reniement, de l'accablement, pour se révolter, m'inspirent un sentiment invincible de tristesse et d'éloignement, et, somme toute, je suis bien plus près d'être ultramontain que vieux-catholique ou franc-maçon. Le Pape, maintenant dans sa détresse héroïque, me paraît le véritable représentant de la liberté morale dans le monde.

L'année suivante, nouveau livre de Jean Vallon, *La vérité sur le Concile.* Ollivier en accuse réception (14 oct. 1872) :

J'ai fini votre livre. Il se soutient jusqu'à la fin au même niveau. Les documents sont fort intéressants et le commentaire très fort. Malgré cela je n'oserais prononcer qu'une telle assemblée n'a pas été libre. Il n'est pas une réunion de législateurs qui n'ait été exposée à des pièges plus redoutables, et entourée de contraintes plus efficaces. Et en vérité l'assistance du Saint-Esprit est d'une bien médiocre efficace, si elle n'a pas mis des évêques, des docteurs au-dessus de difficultés qui n'arrêtèrent ni les gentilshommes fermiers sous Guillaume III, ni nos pères au Jeu de Paume. Les martyrs et les confesseurs étaient libres sous la dent de la bête féroce ou sous le glaive du gladiateur ; un homme l'est toujours et partout. En vérité, soutenir que des prélats réunis dans la salle paisible que j'ai visitée, aux pieds de cet *ambone* que j'ai gravi et d'où l'on pouvait se faire entendre de toute l'assistance, n'ont pas été libres, c'est où je ne puis arriver. Qui donc vous a empêchés de parler, de voter, de crier, évêques qui vous plaignez, et qui pourrait ne pas vous mésestimer, si un froncement de sourcil du Pape vous a troublés, ou si votre sagesse n'a su déjouer des intrigues que vous touchiez de la main ? Ce serait le cas de s'écrier comme Jacqueline (Pascal) : « Puisque les évêques ont des courages de filles, il faut que les filles aient des courages d'évêques. »

Le Concile a été libre. Son vice n'est pas là. Il est d'avoir été *incomplètement* (c'est O. qui souligne) constitué, de n'avoir compris ni de simples prêtres, ni des représentants du peuple chrétien, et d'avoir été composé de trop de pasteurs sans troupeaux. Frappez là, vous serez forts et dignes. N'invoquez pas l'absence de liberté ; on ne vous croira pas.

On sent dans ces lignes finales le libéral, le parlementaire moderne qui n'a pas le sens de l'autorité dans l'Eglise et pour qui un Concile ne devrait être qu'une assemblée représentative, élective comme les autres.

Plus tard, dans son 1789 et 1889 (publié en 1889), Ollivier précisera ainsi son point de vue sur cette question de la liberté du Concile :

Au moment de la réunion du Concile du Vatican, l'Empereur inaugura une politique différente. D'après les principes gallicans et les lois organiques, il eût fallu intervenir au Concile par des ambassadeurs, enrégimenter nos évêques, chicaner sur les décrets, faire une question d'Etat du rejet de l'infaillibilité, soumettre les définitions conciliaires à un examen laïque avant d'autoriser leur promulgation officielle par l'épiscopat. D'abord on eut l'idée de commettre quelques-unes de ces sottises ; avec son grand sens l'Empereur ne tarda pas à renoncer à toutes. Son gouvernement n'envoya pas d'ambassadeur, laissa les évêques libres, n'empêcha pas la définition de l'infaillibilité ou sa promulgation. *Le principe janséniste et oppresseur, définitivement rejeté, céda la place au principe philosophique et libéral.* Ainsi fut inaugurée la véritable politique religieuse de l'avenir, celle de la complète indépendance de l'Eglise et des Eglises sous l'empire du droit commun.

Toujours le préjugé libéral, cet idéal d'Eglise libre dans l'Etat libre qu'il tenait de ses fréquentations de jeunesse chez Lamennais. Mais c'était une âme droite, et grande, et haute. Il a supporté stoïquement les injustices d'une opinion qui faisait de lui le bouc émissaire des fautes de l'Empire, le responsable d'une situation qui n'était pas son fait [1]. Les injures le laissent impassible :

Rien de tout cela ne me trouble. Si j'ai fini ma vie publique, que me font ces clameurs ? Si je ne l'ai pas finie, qu'empêcheront-elles ? Il n'est pas plus au pouvoir de mes amis de me ressusciter qu'il n'est au pouvoir de mes ennemis de me laisser enseveli. Celui qui donne la vie ou la mort est au-dessus des uns et des autres, et, pour se résoudre, il ne consulte pas plus nos désirs que nos colères. Ceux qui sont assis sur leurs portes parlent contre moi, et les chansons de ceux qui boivent des liqueurs enivrantes sont égayées de mon nom. Mais Dieu est mon rocher et ma forteresse. Dans ses mains j'ai couché ma vie, et mon âme se réjouit de sa parole plus que les gardes de nuit aux portes de la ville ne se réjouissent du matin. C'est après tout une belle récompense que de vivre depuis quinze mois tout seul, sans autre vis-à-vis qu'une conscience impitoyable, et de n'avoir pas succombé à la douleur et au remords dans ce dialogue justicier. Je consens à être lapidé par ceux qui peuvent en dire autant... (9 déc. 1871).

On entend ici l'homme qui se nourrissait alors des Psaumes, qui s'essayait à les traduire, qui les lisait d'ailleurs plus en juif qu'en chrétien, qui n'était pas sans les transposer sur un ton de raideur hautaine qui n'est pas le leur et qu'il n'avait pas appris à harmoniser avec la douceur évangélique. Il transcrit à son ami, sur sa demande (28 mai 1872), cette petite pièce intitulée *Consolation* qu'il vient d'écrire à la suite d'une lecture des Psaumes :

[1] Ollivier, dans sa correspondance de ces années, revient souvent sur le machiavélisme de la Prusse, qui en 1870 a voulu la guerre. Aujourd'hui, tout le monde le sait, et Bismarck s'en est glorifié cyniquement, s'est glorifié de sa falsification de la dépêche d'Ems. Mais alors, la chose était beaucoup moins claire, et beaucoup de gens faisaient peser les responsabilités sur le ministère que présidait Ollivier.

« Vous vous trompez sur la guerre, écrit-il à Mme de S. (12 fév. 1873) : elle était impossible à éviter, et ce sont les Prussiens qui, en réalité, l'ont soulevée... Je ne regrette aucun de mes actes de 1870 : la paix eût été plus ignominieuse que nos défaites, eût aussi vite précipité l'Empire. »

26 mai 1871, à Mme Singer : « La guerre a été *imposée* par Bismarck. Cela deviendra plus clair que la lumière avec le temps. »

4 nov. 1871, à Paul Dalloz : « Le jour arrivera où, malgré les défaites, on reconnaîtra que nous n'avons été que les gardiens de l'honneur national, que la guerre a été voulue, préméditée, provoquée froidement par Bismarck, jugée nécessaire par la France. »

Dieu est toujours auprès du Juste dont le cœur est dans la détresse. Espère en lui, ô mon fils, repose-toi en lui ; ne t'irrite pas, et ne maudis personne ; bien que les hommes de l'iniquité paraissent triomphants, n'entre point en lice avec eux pour faire le mal comme eux. Sache te taire et souffrir. Celui dont le regard est ouvert sur tous, connaît le temps de te libérer ; attends le moment qu'il a fixé ; il t'accordera ce que ton cœur désire, il prendra en mains ta cause ; et tandis que le méchant sera dissipé comme la paille l'est par le vent, qu'il s'écroulera comme l'arbre que l'ouragan déracine, qu'il sera desséché comme la petite herbe du printemps et coupé comme le foin et chassé comme la fumée, il fera épanouir ton bon droit comme la clarté de l'aube, éclater ta droiture comme la lumière de midi ; il t'engraissera des sucs de la terre et il mettra sur tes lèvres les paroles de vérité ; il affermira tes pas, et si tu tombes, il ne t'abandonnera pas gisant sur la poussière ; et quand même les eaux déborderaient de toutes parts comme des torrents, elles n'approcheraient point de ta demeure : car ce poète sacré l'a dit sur la lyre à dix cordes, en présence de l'Eternel : « J'ai été jeune et maintenant je suis vieux, et jamais je n'ai vu le Juste délaissé ! »

Il est allé en Italie ce printemps de 1872 ; et l'Italie a exercé sur lui sa vertu pacifiante, toute l'Italie, et surtout les vieux couvents franciscains, et plus encore Rome :

Rome surtout m'a rempli le cœur d'une immense miséricorde et a apaisé les bouillonnements intérieurs plus encore que l'ombre calmante qui tombe de ces hautes montagnes. Je n'ai pas même aperçu les Italiens nouvellement débarqués (les Piémontais), en parcourant la grande ville du silence et de la mélancolie... Luther a blasphémé Rome parce qu'il y a simplement passé. S'il y était resté, il aurait subi le charme comme les autres... Rome m'a paru semblable à une veuve qui pleure son époux. Tous les célèbres monastères italiens aussi m'ont paru bien tristes. Il n'y a plus personne dans la demeure de S. François à Assise...

D'Italie encore est datée la dernière lettre de ce recueil (1er janv. 1873) :

...Je suis loin de ma patrie, de ma famille, de mes amis, l'objet d'une animadversion publique que je n'ai point méritée, entre un passé où je ne retrouve que des douleurs et un avenir auquel je ne demande pas de joies, et cependant je sens à peine en moi-même cette mélancolie inspirée par la pensée d'un pas décisif de plus fait vers le repos, et contemplant d'un même coup d'œil ce que j'ai perdu et ce qui me reste, les abandons et les fidélités, ce que j'ai souffert et ce que d'autres, meilleurs que moi, ont souffert, je n'élève vers le Dieu en qui je me sens vivre dans cette solitude, que des paroles d'amour, de bénédiction, de gratitude. Je l'aime pour la protection dont il m'a couvert pendant mon passage au milieu des méchants... Pour l'avenir, je ne lui demande rien. Il sait ce qui me convient, et de lui j'accepterai tout avec joie, la paix comme le combat, l'obscurité comme la lumière, la justice comme l'iniquité ; où il me placera, je me trouverai bien, et la tâche qu'il mettra entre mes mains sera celle de mon choix. Je me confie aussi à lui pour mes chers enfants, et je ne souhaite pour eux que ce qu'il lui plaira de leur envoyer. Je lui demande enfin d'exaucer les vœux de mes amis, les bons vœux, et non ceux de leur vanité ou de leur égoïsme. Je recommande à sa pitié ceux qui aiment à s'acharner sur le vaincu, à opprimer le faible, ceux qui poursuivent la vengeance, qui sont sans miséricorde et sans équité, ceux qui altèrent la vérité ou qui ne la recherchent pas, ceux qui se ruent sur un malheur public et l'exploitent longuement au profit de leur fortune et de leur gloire, ceux qui préfèrent leur parti à leur patrie, ceux qui cherchent leur bonheur ailleurs que dans le bonheur d'autrui et la volupté ailleurs que dans les ravissements du devoir.

IV. — M. Guglielmo Ferrero, l'un des plus brillants écrivains et des plus perspicaces penseurs de l'Italie contemporaine, qui, avant de venir à l'histoire, élève d'abord de Lombroso à Turin, a été philosophe, criminaliste, sociologue ; qui n'est venu à l'histoire que dans le dessein tout philosophique de suivre à travers les siècles le développement de l'idée de justice ; qui, en cours de route, s'est laissé accaparer par le monde romain et a réalisé, au début du xxe siècle, ce tour de force d'obtenir un extraordinaire succès de librairie en écrivant une *Histoire Romaine*, ces six volumes de *Grandeur et Décadence de Rome* dont le premier a paru en 1902 et le dernier en 1908, — M. Ferrero a donné l'an dernier à la *Revue des Deux Mondes* et recueilli en volume un travail où il veut peut-être que l'on trouve une conclusion de son histoire romaine : **La ruine de la civilisation antique,** in-12 de 254 p., 7 fr. Paris, Plon.

Ce n'est pas une conclusion pourtant. Il a arrêté son tome vi à Auguste et à la fondation du « Grand Empire. » La mort d'Auguste ne marque pas la fin de Rome. Rome a continué à vivre. Bien mieux, un principe de vie nouvelle s'infiltre alors en elle : le christianisme... Mommsen, arrivé, dans son *Histoire Romaine*, en face du fait chrétien, s'est arrêté, avouant que l'état actuel de la science historique ne permettait pas encore de donner de ce fait une explication rationnelle. M. Ferrero a-t-il obéi à un scrupule de ce genre ?

Il a été matérialiste dans son histoire de Rome, c.-à-d. qu'il a ramené tout à des causes économiques, il a prétendu tout expliquer par des phénomènes économiques. Et il a pu en effet expliquer avec cela bien des choses de l'histoire romaine antéchrétienne, non pas tout cependant. Car, même dans les sociétés païennes, même dans la vieille Rome, il y a les facteurs spirituels, il y a les idées ; et les idées ont beau être, dans leur développement, dépendantes des facteurs économiques : elles ne sont pas commandées par eux, et elles exercent sur eux plus d'action qu'elles n'en subissent. Mais enfin, dans la Rome républicaine, l'action des facteurs économiques a été d'apparence assez décisive pour que Ferrero ait pu passer à côté des idées sans avoir l'air d'y prendre garde et sans que cette omission l'empêche de construire une certaine philosophie de l'histoire romaine, — tandis que, dans la Rome impériale, le christianisme, sa propagation, son influence, sa pénétration de plus en plus envahissante et transformante sont des données dont il n'est pas possible à un historien de faire abstraction. Un Renan a pu ne voir dans le christianisme naissant que thème à déformations plus ou moins caricaturales. Mais Ferrero est un esprit d'une tout autre envergure et une âme d'une tout autre droiture que Renan.

Il avait arrêté son grand ouvrage, *Grandeur et Décadence de Rome,* à Auguste. Dans son livre

d'aujourd'hui, il saute par-dessus deux siècles d'histoire. Il assigne comme date initiale à la « ruine de la civilisation antique » l'année 235 ap. J.-C., l'année où l'empereur Alexandre Sévère fut tué par ses légions révoltées. La ruine était amorcée bien auparavant. Le siècle des Antonins (98-180 ap. J.-C.) ne fut qu'un replâtrage. A la mort (192) du fils de Marc-Aurèle, l'anarchie éclate, comme cent vingt-cinq ans plus tôt à la mort de Néron : quatre ou cinq empereurs à la fois.

L'Africain Septime Sévère, vainqueur de ses compétiteurs en 197, ramène l'ordre, ce qu'il croit être l'ordre, un ordre brutal fondé sur la ruine de ce qui subsistait des vieilles traditions et de l'autorité du Sénat : il est l'élu de l'armée, et non pas du Sénat, et c'est de l'armée seule qu'il entend tenir le pouvoir impérial, et non du Sénat, qui l'a combattu et dont il n'a que faire ; il affaiblit et appauvrit autant qu'il peut l'aristocratie historique, à force d'exécutions et de confiscations ; il l'humilie en diminuant ses privilèges en faveur de l'ordre équestre ; il assigne aux chevaliers de nombreuses charges jusque là réservées aux sénateurs, et commence à constituer parmi les chevaliers une noblesse de fonctionnaires élus et dépendants de lui ; il exerce ouvertement le pouvoir absolu ; il est le premier monarque absolu ou presque absolu de l'Empire, qui osa se faire appeler officiellement *dominus,* qui rendit la justice dans son palais, et frappa l'autorité du Sénat d'une humiliation définitive dont le Sénat ne se releva plus ; il accomplit dans l'Empire une véritable révolution, « la révolution que tant d'historiens attribuent à César ! » Un tel homme ne pouvait voir dans les chrétiens que des ennemis : il lança l'édit de persécution de 202.

Comme c'était un homme à poigne et que Rome avait besoin de tranquillité, on s'inclina. Il avait partagé, en mourant (211), l'Empire, comme si c'eût été un bien de famille, entre ses deux fils : l'un, Caracalla, tue l'autre, est victime à son tour d'une révolte militaire ; les légions portent au pouvoir (217) Macrin, un simple chevalier (c'est la première fois qu'on osait prendre un Empereur hors du Sénat) ; une nouvelle révolte renverse Macrin (218), et ramène un neveu de Septime Sévère, un adolescent de quatorze ans, Héliogabale, que l'on fait disparaître au bout de quatre ans pour lui substituer son cousin Alexandre Sévère (222-235). Celui-ci assassiné par ses troupes, l'anarchie se déchaîne de plus belle (des empereurs provinciaux partout), jusqu'à ce que Dioclétien, arrivé au pouvoir en 284, imagine de faire de l'Empire une tétrarchie, qui bientôt, sous la poussée des ambitions rivales, devient une hexarchie, puis une anarchie, de nouveau enfin une monarchie avec Constantin (victoire du Pont Milvius, 28 oct. 312, sur Maxence, puis d'Andrinople, en 323 ou 324, sur son allié de la veille, Licinius).

Ce que Constantin veut instaurer, ce n'est plus une monarchie asiatique à l'instar de celle dont Dioclétien a rêvé, toute fondée sur le dogme politique de la divinité des empereurs ; c'est une monarchie chrétienne. Constantin est venu au christianisme (Ferrero, p. 193) avec l'idée sans doute « de reconstituer l'unité morale de l'Empire, brisée par la lutte mortelle entre païens et chrétiens » ; mais ce n'est pas tout. Pour concevoir pareil dessein, il suffisait de la clairvoyance politique : or, l'Edit de Milan (printemps de 313) n'est pas d'un simple politique ; l'Edit de Milan est rédigé en termes qui ne peuvent être que d'un prince chrétien, comme ne peuvent être aussi que d'un prince chrétien les multiples mesures dont Constantin l'a fait suivre. Son Edit n'est pas un simple instrument de pacification politique : il était chrétien, et il a vu dans le christianisme tout autre chose qu'un élément avec lequel il fallait compter, il y a vu un ferment, le ferment unique de régénération pour l'Empire[1].

On fait parfois grief au Christianisme de n'avoir pas sauvé l'Empire. D'abord il lui a donné le IVe siècle, incomparablement le plus beau, au point de vue simplement humain, de ceux qu'a vécus l'Empire romain. Et s'il ne l'a pas sauvé définitivement, c'est qu'il n'a cessé d'être paralysé dans son action par des dissensions intérieures sans cesse renaissantes, par les hérésies et les schismes des IVe et Ve siècles.

Pour Constantin, si épris d'unité, ce fut la plus amère des déceptions de voir, à peine converti, l'unité menacée dans le sein même de l'Eglise par l'hérésie d'Arius. Il crut que le débat serait vidé définitivement par la décision du Concile de Nicée (325). Il avait compté sans l'obstination et les subtilités du parti arien. Et quand il vit qu'Arius ne se refusait pas à faire des concessions, à adoucir sa doctrine, tandis que du côté d'Athanase tout essai de réconciliation se heurtait à une intransigeance dogmatique absolue, il se dit, avec son absence de sens théologique, que décidément les trouble-fête c'étaient les orthodoxes. Et il rendit sa faveur à ceux qui feignaient de vouloir la paix, de se prêter à des tentatives de réunion.

Ferrero, lui non plus, n'a pas le sens théologique exact des controverses christologiques ; mais il en entend remarquablement la portée politique :

> A nous, qui ne voyons plus ce qui se cachait derrière ces disputes, ces disputes semblent n'avoir pour objet que des mots. Mais juger ainsi, c'est ne pas comprendre un des plus grands drames de l'histoire humaine.
>
> Quelle vie prodigieuse prennent ces obscures discussions théologiques, quand on les replace dans le désordre épouvantable de l'immense Empire qui croulait *parce qu'il n'avait plus aucun principe d'autorité* solide et sûr pour soutenir l'ordre social : ni l'ancien principe gréco-latin, le principe aristocratique et républicain, consacré par le polythéisme, qui était tombé ; ni le nouveau principe asiatique et monarchique, qui n'arrivait pas à mettre des racines solides. Les luttes théologiques de cette époque ne sont qu'un effort titanique pour constituer une discipline intellectuelle de fer, une doctrine de la vie, indiscutée et indiscutable, résistant à tous les assauts des intérêts et des pas-

[1] Sur l'Edit de Milan, cf. *Ami* 1913 (l'année du Jubilé promulgué par Pie X pour en célébrer le XVIe centenaire), p. 635-9, 712-6.

sions, dans un moment où l'autorité politique chancelait, l'autorité religieuse était encore partagée et faible, et toutes les traditions avaient été bouleversées par les révolutions, par les guerres, par les mélanges des classes et des populations, par les infiltrations des barbares.

Si tout était instable dans le monde, les lois, les traditions, les forces de l'Etat, les fortunes et les intérêts des hommes et des familles, que la pensée humaine fût au moins ferme et stable, dans la doctrine que Dieu avait révélée aux hommes au moyen du Messie et des Apôtres et transmise en une édition authentique *in æternum* dans les Livres Saints ! Telle est la pensée profonde que l'on trouve au fond de ces luttes théologiques terribles et obscures. Beaucoup, sinon toutes les grandes luttes de l'orthodoxie contre l'hérésie, s'expliquent et se comprennent, quand on se rend compte que derrière les questions théologiques en apparence subtiles et théoriques se cachait la question, bien autrement grave, de l'unité et de la stabilité des doctrines fondamentales du christianisme, et que cette unité et cette stabilité étaient la dernière base de l'ordre, dans un monde qui se décomposait pour ne pas avoir trouvé un principe d'autorité solide et sûr.

Ce point de vue utilitaire n'est pas complet, évidemment ; mais il faut savoir gré à un historien laïc, et qui n'est pas chrétien, de l'entendre et de l'exposer avec cette droiture d'intelligence. Pour ce qui est de l'arianisme en particulier, Ferrero en explique ainsi, toujours à sa façon utilitariste, le péril :

En séparant le Christ de Dieu comme une de ses émanations et extériorisations, l'arianisme admettait implicitement qu'à celle du Christ pourraient succéder d'autres émanations et extériorisations. Comme Dieu avait tiré volontairement du néant et adopté le Christ, il pourrait tirer volontairement du néant et adopter d'autres rédempteurs. Le livre de la révélation n'était donc pas fermé ; il pouvait continuer en des volumes nouveaux ; d'autres Messies pourraient apparaître encore et la doctrine du christianisme se changer en un devenir continuel, tel que le conçoivent certaines sectes du protestantisme le plus radical, dont Arius fut vraiment un précurseur. Mais ce devenir continuel de la doctrine devait épouvanter, comme une folie criminelle, au milieu de la dissolution universelle des lois, des mœurs, des Etats, les esprits éclairés et profonds qui sentaient combien il était nécessaire de donner aux hommes, désespérés par l'universelle mobilité, *quelque chose de solide, de fixe, d'inébranlable à quoi s'accrocher*. C'est pour cette raison qu'il y eut tant de grands esprits qui s'opposèrent à l'hérésie arienne jusqu'à défier l'exil et la mort [1]. Si le Christ était Fils de Dieu, consubstantiel au Père, vrai Dieu né du vrai Dieu sans en rompre l'unité, le mystère de l'Incarnation était unique et définitif pour l'éternité ; un autre Messie ne viendrait plus ; le livre de la Révélation était fermé pour toujours, et l'humanité avait désormais trouvé le fondement indestructible de l'éternelle vérité sur lequel construire l'ordre moral et social, dans les deux Testaments, à la seule condition de les interpréter exactement.

Il ne saurait trop admirer ces immortels champions de l'orthodoxie aux IVe et Ve siècles, la grandeur de leur conception, leur courage à en entreprendre la réalisation. Car, dit-il, si la pensée de l'homme répugne toujours à se soumettre à une forte et sérieuse discipline, elle y répugne encore plus dans les temps d'anarchie politique et sociale. Dès lors :

Vouloir reconstituer l'ordre dans l'anarchie d'un immense Empire croulant, en commençant par la pensée, c'était commencer l'œuvre par le côté le plus difficile, suivre la ligne du plus grand effort, affronter, avec des raisonnements, toutes les dangereuses passions que l'anarchie déchaîne et qui cherchent à la prolonger, parce qu'elles en vivent !

L'œuvre était nécessaire pour sauver une partie du monde d'une catastrophe totale qui aurait anéanti toute la civilisation ancienne ; mais c'était la plus difficile qui se présentât à l'esprit humain. Il ne faut donc pas s'étonner que, dans cette défense titanique de l'orthodoxie, soient apparus tant d'hommes extraordinaires par leur grandeur intellectuelle et morale, que l'Eglise a sanctifiés (= canonisés). La grandeur de la nature et du génie humain n'apparaît que dans les temps de crise, en face des entreprises difficiles et presque impossibles.

Plus tard, Rome tombée, que reste-t-il, en Occident, de la civilisation ancienne... ? De vagues souvenirs, des vestiges fragmentaires, parmi lesquels « le seul vraiment vital sera la théologie, créée dans les derniers siècles de l'Empire pour unifier la doctrine de la nouvelle religion » :

La théologie a été, pendant de longs siècles, en Occident, la dernière forme de haute culture survivante au milieu de la ruine de toutes les autres, et celle qui a empêché l'Europe de plonger dans une barbarie complète et définitive. C'est en effet de cette dernière forme survivante que, peu à peu, sont sorties pour se développer de nouveau les autres, la philosophie, la littérature, le droit, tout le grand mouvement intellectuel qui a abouti à la Renaissance.

C'est le dogme, dit-il, qui a conservé la discipline intellectuelle à travers le grand chaos du moyen âge ; et c'est dans cette discipline que peu à peu l'Europe a retrouvé et développé les principes d'autorité que l'Empire avait cherchés en vain et qui lui ont permis de reconstituer des gouvernements solides et forts. Puis, elle s'est révoltée, au temps de la Réforme, contre cette discipline et cette unité intellectuelle, en même temps que commençaient d'autre part à s'organiser les grands Etats : double mouvement, parallèle et inverse, qui s'est développé durant trois siècles, pour aboutir à la situation actuelle : — Etats d'une puissance formidable, tels qu'on n'en avait pas encore vus, mais qui s'appuient « sur une des plus grandes anarchies intellectuelles et morales de l'histoire, c.-à-d. sur le vide » (p. 215).

On ne s'appuie pas indéfiniment sur le vide. La guerre mondiale a ruiné un des deux principes politiques sur lesquels s'appuyait tout l'ordre social en Europe, le principe monarchique, qui a reçu un premier coup terrible avec la révolution russe de mars 1917, un second coup ensuite, celui-ci décisif et mortel; avec l'effondrement, en novembre 1918, des deux Empires des Habsbourg et des Hohenzollern. Sauf la France et l'Angleterre, où le principe démocratique a eu depuis un et

[1] Ce n'est pas pour cela du tout, qui est une raison purement utilitaire. « Grands esprits, esprits éclairés et profonds », oui ; mais ces qualités humaines ne sont qu'une question secondaire. Les adversaires de l'arianisme ont entendu rester purement et simplement fidèles à la vérité révélée, pas autre chose. Et ils lui fussent restés fidèles dans tous les mondes, aussi bien dans le monde le mieux assis et le plus solidement constitué que dans le monde en décomposition qu'était l'Empire romain.

deux siècles le temps de prendre quelque organisation, le reste de l'Europe ne voit plus clairement comment se gouverner. L'Europe risque de nouveau, comme l'Empire romain au IIIe siècle, de se trouver sans aucun principe d'autorité : or, « le principe d'autorité est la clef de voûte de toutes les civilisations ; quand le système politique se désagrège dans l'anarchie, la civilisation rapidement se décompose à son tour » (p. 223, 249). Au moyen âge, l'Europe chrétienne, issue peu à peu de la catastrophe de la civilisation antique, avait trouvé « une solution du problème politique qui, dans le cadre des idées religieuses alors dominantes, était presque parfaite », mais qui, hors ce cadre, ne pouvait se maintenir. Et comme Ferrero n'envisage pas la restauration de l'unité religieuse des siècles chrétiens, il ne peut ouvrir sur l'avenir prochain que des yeux assez pessimistes (cf. cette année encore, son travail *L'éternelle question,* dans l'*Illustration* du 18 mars 1922) :

Le monde a besoin d'autorités en lesquelles il ait foi, de gouvernements qui le gouvernent. Les peuples musulmans en ont besoin comme les chrétiens, la race blanche comme la jaune, l'Europe comme l'Amérique. En ce sens, l'ordre du monde est profondément ébranlé, car cette fois, ce n'est pas un groupe de peuples ou une partie du globe, mais l'univers entier qui est condamné à recommencer l'éternel travail de Sisyphe : la création d'un principe spirituel d'autorité.

Et la page finale de son livre se clôt sur cette perspective menaçante :

Il serait sage d'envisager les événements qui agitent la Russie à ce point de vue. Ils pourraient montrer à une civilisation pleine d'illusions sur sa force et sur sa solidité, quelles peuvent être les conséquences lointaines de la catastrophe d'un principe d'autorité dans une époque qui n'a plus aucune discipline intellectuelle.

V. — Les dieux s'en allaient de la Rome impériale; mais un Dieu venait de naître à Bethléem, qui allait faire la conquête du monde et reconstruire le monde sur un idéal jusque là insoupçonné. Comment Rome a accueilli le message évangélique, c'est le sujet du nouveau livre de Mlle Monlaur, **Les Dieux s'en vont** (in-8 écu de 302 p., 7 f., Plon). C'est une évocation de la Rome de Domitien, cinquante ans après l'Ascension du Sauveur : Domitien lui-même, le monde patricien, les lettrés comme Tacite, Pline ou Suétone, le néant d'espérance et la fièvre de jouissance qui dévore toute cette société, — et, au sein même de toute cette tristesse et de cette corruption, l'Eglise chrétienne, obscure encore mais répandue partout, du palais même de César (Flavia Domitilla, Flavius Clemens) à l'ergastule des esclaves : une humble esclave d'origine juive, Miriam, baptisée par l'apôtre Jean au bord du lac de Génésareth, amène au Christ sa maîtresse, la Vestale Arria Claudia, âme d'abord de désenchantement, mais de noblesse toujours, qui, par une ascension admirablement décrite ici, s'élève rapidement vers l'idéal évangélique dont elle a vu briller les premiers rayons au front de Miriam. Pages très touchantes, et qui feront beaucoup de bien : c'est le tableau de la vie chrétienne, de l'âme chrétienne dans la Rome de Domitien. Pas de peintures brutales : les scènes de sang ne nous sont indiquées que par les allusions qu'y font les personnages ; Miriam est livrée aux bêtes à l'amphithéâtre, mais nous ne l'y suivons pas, nous la quittons au seuil pour ne plus la retrouver que dans la cérémonie de l'ensevelissement. Mlle Monlaur a l'âme galiléenne ; elle réserve son pinceau pour des scènes de charité, d'apostolat par la charité. — Seul le chapitre I est un peu long et ne saisit pas d'emblée ; mais on sait, depuis Aristote, que l'exposition dramatique est toujours un morceau d'une réussite difficile.

C'est l' « exposition dramatique » aussi qui est le point faible du beau livre **Renouveau paroissial et national de 1914 à 1920,** par l'abbé Delabroye, ancien maître de conférences à l'Institut catholique de Paris, ancien aumônier du Collège Ste-Barbe et du Lycée Michelet (in-8 écu de 420 p., 12 f., Paris, de Gigord). M. Delabroye dépense un chapitre à nous dire ce qu'il veut faire et ce qu'il ne veut pas faire, les inconvénients qu'il prévoit à son travail, ses lacunes possibles... Il fallait mettre tout cela en « préface » : comme on ne lit pas les préfaces, c'eût été parfait.

Mais, une fois franchi ce seuil un peu encombré, quelle lumière ! quelle ardeur ! quelle vie ! C'est de l'histoire anonyme : les noms sont irréels. Tout au plus avons-nous conscience d'être dans un village picard. Mais comme tout est vrai ! comme tous ces détails sont vécus ! comme on sent que ce qui s'est réalisé là peut se réaliser partout, et que le renouveau paroissial qui vient de fleurir là sous le souffle apostolique d' « un saint curé, » refleurira partout ! Et comme il n'est pas de renouveau sans patronages, sans œuvres de jeunesse, sans réunions, sans conférences, et que, dans ces conférences, de quoi voulez-vous qu'on parle plus amoureusement que du « renouveau national, » du réveil de l'âme chrétienne dans les milieux intellectuels, dans le monde de l'enseignement, dans le monde des lettres, dans le monde féministe ? — alors, c'est toute la vie religieuse de la France d'aujourd'hui qui se déroule ici sous nos yeux charmés non moins qu'édifiés... Excellentes pages. Pour nos jeunes gens, pages de foi, de *Sursum corda.* Pour nous, il y a là des éléments exquis d'un manuel de pastorale pour les années de grâce d'après-guerre.

VI. — Les vues pessimistes de Ferrero sur l'anarchie qui menace l'Europe privée du principe monarchique, nous rappelaient le mot de Veuillot écrivant un jour à Prévost-Paradol (nov. 1865) :

Le monde a perdu le secret de faire une même chose de la liberté et de l'autorité. *Ce secret était à Rome.* On va l'ensevelir dans de telles ruines, que le genre humain sera heureux s'il suffit de quelques siècles pour le tirer de ce tombeau.

Ferrero, lui aussi, sait que ce secret était à Rome, puisqu'il vient de nous dire que l'Europe chrétienne du moyen âge avait en effet donné à ce problème de l'autorité et de la liberté une solution « presque parfaite. » Ferrero a-t-il songé que, ce secret, on pourrait peut-être le retrouver à Rome encore ? D'autres y songent, qui étaient certes loin d'y songer au temps de Veuillot ou il y a simplement vingt ou dix ans, qui ne sont pas des nôtres, et qui ne peuvent se tenir d'ouvrir des yeux de stupeur et d'admiration au prestige de la Papauté d'aujourd'hui. On a beaucoup remarqué les chroniques du *Temps,* si respectueuses, mieux, si émues, sur le Congrès eucharistique de Rome. C'est la première fois sans doute que ce journal, qui passe pour protestant, qui ne l'est pas d'ailleurs plus que nombre d'autres (ni son directeur ni ses rédacteurs, du moins les plus connus, ne le sont), mais qui ne laisse pas que d'afficher trop souvent son antipapisme, prend de l'intérêt, et un intérêt si sincère, à un Congrès eucharistique. Et

voici maintenant l'épilogue que lui envoie de Rome son principal correspondant de là-bas, M. Jean Carrère (catholique par son baptême et par son éducation, qui fut pieuse) (*Temps* du 10 juin 1922). L'article est intitulé : *La Papauté après le Congrès;* et il vaut d'être conservé. Je le transcris *in extenso :*

Le simple exposé des faits a suffi à démontrer quelle importance a eue le Congrès eucharistique, et combien il a fait ressortir aux yeux de tous les pèlerins affluant du monde entier la situation *véritablement extraordinaire* qu'occupe en ce moment la Papauté. Il y a là un fait moral, je ne dirai pas nouveau, mais nouvellement révélé aux foules. Il vaut la peine qu'on s'y arrête, d'autant plus qu'il donne lieu à des commentaires nombreux dans tous les journaux de Rome et d'Italie.

Pour donner une idée de ce que représente en ce moment le Pape, si peu de temps après son avènement et au lendemain des événements qui ont si profondément remué l'Europe, je laisse la parole à un observateur qui vit à l'autre pôle de la Rome religieuse, qui n'est *ni catholique ni même chrétien*. Ce matin, je le rencontrai dans un des quartiers les plus élégants de Rome, où se promènent les gens à la mode. C'est le directeur d'une agence financière, vieux Romain qui a vu, pesé et jugé des tas d'événements et qui, *excellent israélite,* regarde et apprécie toutes choses sans préjugé aucun. Dès qu'il m'a abordé, il ne m'a parlé ni de Lloyd George ni de Tchitcherine, ni de Gênes ni de la Haye, ni des communistes, ni même des fascistes et de Gabriel d'Annunzio ; il m'a parlé du Pape, du Congrès eucharistique et de l'impression qu'en ont eue tous les spectateurs vraiment objectifs comme lui. Et cette impression était un *mélange d'admiration et d'étonnement, d'enthousiasme et de crainte, comme devant un phénomène subit et inévitable, qu'on ne peut plus contester, qu'on ne peut pas arrêter et dont on se demande ce qu'il va devenir.*

« N'en doutez pas, me disait-il : c'est le plus grand événement de l'après-guerre, en tous les cas sa conséquence la plus marquante, et dont on peut dater une ère nouvelle. Bonne ou mauvaise ? Heureuse ou dangereuse ? L'avenir seul nous le dira. Ce qui est certain, c'est que ce que nous venons de voir à Rome dépasse de beaucoup ce que nous avons vu ailleurs, à Paris ou à Washington, à San-Remo ou à Cannes, à Spa ou à Gênes. Car dans ces divers congrès de nations variées aux idées contradictoires, on avait la sensation de vivre dans l'éphémère et le contingent, on bâtissait plus ou moins sur le sable ou tout au plus sur pilotis. Ici, on a l'impression d'une œuvre à grande portée, longuement préparée, dont les fondements s'enfoncent dans les siècles passés et dont la coupole s'achèvera dans le futur. *Le catholicisme a repris toute sa puissance, il est aujourd'hui le seul vrai maître du monde,* et dans le désarroi des autres tentatives, devant la faillite manifeste du bolchevisme, il est le seul qui apporte enfin quelque chose de solide, d'organique et de concret aux désirs confus et inquiets de l'humanité remuée par la guerre. *L'Eglise, en ce moment, est plus puissante qu'elle n'a jamais été.*

— A condition, dis-je, que sa propre victoire ne lui fasse pas commettre des fautes.

— Et elle n'en commettra pas, soyez-en sûr, me répond mon interlocuteur ; elle n'en commettra pas, car elle est instruite, désormais, et transformée par sa longue épreuve. Comme tous ces gens sont maîtres d'eux-mêmes ! L'avez-vous vu ? Comme ils savent se diriger et se dominer, seul secret pour diriger et dominer les autres ! Comme ils ont soin de ne heurter rien ni personne, dans la préparation silencieuse de ce formidable succès qu'ils viennent de remporter ! Comme ils ont su faire accepter leur victoire, sans même qu'on s'en aperçoive publiquement ! Avec quelle science ils ont su désarmer leurs ennemis et séduire les indifférents ! N'en doutez pas, *dans notre Europe où se disputent des maîtres de passage,* dont la maîtrise toujours disputée dure quelques mois ou quelques jours, *le Saint-Siège, s'il le veut, sera le vrai maître moral de ce monde.* »

...Ainsi me parlait de l'Eglise romaine un homme d'une religion différente. Je laisse à penser, par conséquent, sur quel ton parlent les catholiques, même ceux qui ne passent pas pour cléricaux. Un de nos confrères de Rome, d'opinion libérale, écrivait ces jours-ci :

« Jamais le Pape n'a été aussi souverain absolu des âmes, et jamais cette souveraineté n'a été aussi indiscutée. Prenons les plus grands noms de l'Eglise : leur règne a été un orage incessant. Un Grégoire VII, un Jules II, un Léon X, un Sixte-Quint ont vu leur puissance morale sans cesse empêtrée par leur puissance temporelle toujours combattue. Leur personne elle-même était en butte aux manœuvres de leurs ennemis. Dans Rome même, les partis divers tiraillaient et dispersaient leur influence ; et l'obligation où ils étaient de se mêler aux luttes du siècle donnait à leur pouvoir je ne sais quoi d'humain et de temporel qui les faisait trop pareils au reste des rois.

« Maintenant, au contraire, quand on arrive à Rome lors d'une de ces manifestations mondiales comme est l'actuel Congrès eucharistique, on a la sensation directe et immédiate que le Pape est vraiment le premier après Dieu, au-dessus des Etats, au-dessus des rois, au-dessus des patries, au-dessus de tout, dans une sorte de nimbe surhumain, et que toute haine même a fini par se taire autour de lui... »

Tel est, en général, le ton de la presse, même dans les organes libéraux ou mondains, et qui jadis affichaient un bruyant anticléricalisme. Si l'on se rappelle, en effet, le temps où l'on consacrait, sur le Campo di Fiori, au son des fanfares gouvernementales et municipales, la statue de Giordano Bruno, et le temps, plus récent encore, où l'on allait crier : « Vive Ferrer ! » sous les fenêtres du Vatican, on voit quel changement prodigieux s'est opéré.

Si on compare simplement ce début du règne de Pie XI aux pontificats qui l'ont directement précédé, c'est-à-dire aux règnes de Pie IX, Léon XIII, Pie X et Benoît XV, on devra convenir que le prestige moral de la Papauté n'a fait que croître et s'élargir, et les journées du Congrès eucharistique viennent d'en montrer toute l'intensité.

M. J. Carrère se demande ensuite quelles sont les raisons d'un phénomène si inattendu pour tant de gens. Et comme il les cherche hors de l'ordre surnaturel proprement dit, elles ne peuvent être qu'incomplètes, fragmentaires : l'essentiel y manque; elles sont intéressantes pourtant :

Quelles sont les raisons de cet état de choses ? Plusieurs de nos confrères les ont recherchées, non sans quelque désaccord, selon la coutume. Il en est deux, toutefois, sur lesquelles ils semblent s'accorder. L'une est d'ordre particulier, l'autre d'ordre général. La première concerne la personnalité même de Pie XI. Beaucoup de nos confrères constatent, en effet, que pour la grande majorité des pèlerins interrogés par eux, de quelque pays qu'ils soient venus, le prestige personnel de Pie XI vient de ce qu'il a la réputation méritée d'être un savant, un lettré, et, disons le mot : un intellectuel, Ses prédécesseurs étaient de pieux évêques ou d'excellents diplomates, mais lui est, en outre, un homme « de haute culture », et, comme le remarque un de nos confrères, « il semble que tous les bons catholiques en éprouvent une sorte d'orgueil collectif. » En tout cas, cette constatation est intéressante à noter en ce moment.

Quant à la raison d'ordre général, elle confirme ce que nous tous, ici, nous ne cessons de dire depuis

vingt ans : à savoir que la force morale toujours croissante de la Papauté vient de cette espèce de mystique isolement dans lequel vit, au centre de la chrétienté, le Père purement spirituel de tous les fidèles.

Evidemment, lorsque avant 1870 les adversaires de la Papauté et de l'Eglise protestaient et tonnaient contre le pouvoir temporel, et voulaient réduire le Pape à n'être plus que le premier des évêques, ils ne prévoyaient pas cette conséquence de leur hostilité : ils ne pensaient pas que viendrait un jour où ce dépouillement du pouvoir temporel serait justement considéré par des écrivains laïques et libéraux comme la cause même d'une plus grande puissance pour le Saint-Siège, d'une puissance invulnérable.

Telles sont les réflexions les plus répandues et les plus importantes suscitées dans l'opinion publique par la réussite incontestée du Congrès eucharistique. Il m'a paru intéressant de vous les rapporter fidèlement.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il s'agit du décret de S. Pie V, du 2 août 1571, à propos du privilège paulin, décret particulier qui a été étendu à l'Eglise entière par le *Codex*.

D'après votre article du 6 octobre dernier, certains confrères croient que pour les polygames voulant garder une épouse de 2e rang qui se convertit avec eux, il n'y a plus lieu de faire l'interpellation de la première femme, et qu'une enquête établissant qu'elle n'est pas devenue catholique suffit. D'autres disent le contraire.

Question très pratique pour nous.

R. — Nous avons dit, en effet, p. 553 : « Même quand il saurait quelle est sa première épouse, le polygame qui se convertit et est baptisé avec l'une de ses femmes qui généralement n'est pas la première, peut contracter mariage avec elle et renvoyer toutes les autres, y compris la première. Le mariage ainsi contracté avec l'épouse convertie est et doit être tenu pour légitime. (S. Pie V, *Romani Pontifices,* 2 août 1571). »

Tiré de la Constitution susdite et applicable partout de par le canon 1125, ce passage ne peut laisser subsister aucun doute sur la faculté accordée au polygame converti de prendre comme sa légitime épouse celle de ses femmes qui se convertit et est baptisée avec lui, sans avoir à interpeller sa première femme, si à sa connaissance elle n'est pas convertie et ne puisse être facilement retrouvée.

Le texte de la Constitution ne demande certainement pas que la première partie de l'interpellation : *si velit converti,* soit faite. Loin même de l'insinuer, il suppose manifestement qu'on ne la fait pas, puisqu'il ajoute : « *maxime quia difficillimum foret primam conjugem reperire,* » ce qui suppose l'interpellation moralement impossible.

Il suffit donc bien, comme le soutiennent certains de vos confrères, qu'une *enquête sommaire et extrajudiciaire* établisse qu'on ne sait pas où se trouve la première épouse, pour que le polygame converti puisse être autorisé, sans autre formalité, à se marier chrétiennement, *renovato consensu,* avec celle de ses épouses qui se convertit et est baptisée avec lui.

Mais ces mêmes confrères ont tort de penser que cette concession s'applique indistinctement à tous les polygames qui se convertissent, même quand il leur serait facile d'interpeller leur première épouse, comme l'exige la règle générale. Il s'agit d'une exception motivée par une situation particulière, et dont peuvent jouir ceux-là seuls qui se trouvent dans cette situation indiquée ci-dessus et interprétée par le St-Office de la manière suivante : « Le Bref de Pie V se rapporte uniquement au cas où la première épouse légitime est inconnue et où il serait en même temps très difficile de la retrouver. Mais même quand on peut user de la concession qu'il accorde, il faut, dans l'usage qu'on en fait, observer la règle tracée par son successeur Grégoire XIII, c'est-à-dire que, avant de laisser le néophyte se marier avec celle de ses femmes qui est baptisée avec lui, il soit constaté par une enquête sommaire et extrajudiciaire qu'il est, en effet, très difficile de retrouver la première épouse. » (22 nov. 1871).

Cette interprétation, dont rien dans le Code ne vient infirmer la valeur, s'oppose donc à ce qu'on puisse s'appuyer sur le Bref de S. Pie V pour tous les cas où un polygame se convertit en même temps qu'une de ses épouses autre que la première. Il faut, pour qu'on puisse user de la faculté ainsi donnée et étendue à tout l'univers par le canon 1125, que d'une enquête sommaire et extrajudiciaire résulte la certitude *qu'il est très difficile de retrouver la première épouse.* Ce n'est qu'à cette condition que dispense générale est accordée de l'interpellation, et non pas seulement de la seconde partie, comme semble le dire Vermeersch. *(Epitome,* t. II, n. 435).

Le fait qu'une faculté spéciale est insérée dans les feuilles de pouvoirs des Vicaires apostoliques (Fol. III, *major* 24 et 23 *minor)* pour dispenser les polygames se trouvant dans les conditions ordinaires de la seconde partie de l'interpellation, c'est-à-dire : « *si elle veut cohabiter pacifiquement,* » montre assez que la concession *générale* du Bref de S. Pie V ne s'applique pas à tous les polygames indistinctement, puisqu'il faut des facultés *particulières* pour dispenser ceux qui sont en mesure de faire l'interpellation.

Les facultés accordées par les Papes Paul III, S. Pie V et Grégoire XIII et étendues désormais à l'univers entier, ont pour but, les *deux* premières de faciliter le mariage chrétien des *polygames* convertis qui *ignorent* quelle a été leur première femme, ou qui le sachant, ne pourraient la *retrouver* que très difficilement; la *troisième,* de faciliter le mariage de *tout païen converti* qui, loin de son pays d'origine, ne pourrait que très difficilement recourir à l'interpellation, en donnant la faculté de les en dispenser.

Les *polygames* dont il s'agit dans les deux premiers cas sont des néo-convertis qui, outre leur première femme légitime encore vivante mais dont

ils sont séparés, ont, de plus, épousé une ou plusieurs autres femmes avant leur conversion : ils sont dispensés *ipso jure* de toute interpellation, dès que se réalisent les conditions posées par Paul III et S. Pie V, et qui seront exposées ci-dessous. Tous les néo-convertis, polygames ou non, qui réalisent les conditions posées par Grégoire XIII, peuvent être *dispensés* de l'interpellation par les Evêques, curés ou confesseurs de la C^ie^ de Jésus.

a) La concession de Paul III (Const. *Altitudo : Codex,* App., Docum. VI) vise le cas où un *polygame* converti *ne se rappelle pas* quelle a été sa première femme légitime. Le Pape et maintenant le *droit* lui accorde la faculté de prendre parmi *ses femmes* celle qu'il préfère et de se marier avec elle en renouvelant le consentement, qu'elle soit déjà baptisée ou non. Il va de soi, quoique le texte ne le dise pas, que si la femme choisie n'est pas chrétienne, le mariage ne pourra se faire sans que dispense de la *disparité de cultes* soit auparavant accordée.

On conçoit aisément que cette concession ne sera utilisable qu'assez rarement, car il est à croire que les *polygames ayant oublié* quelle a été leur première épouse sont relativement peu nombreux. Or, ceux qui savent quelle a été leur première épouse ne peuvent point user de cette concession, mais ils doivent revenir à leur femme légitime, qu'elle soit chrétienne ou encore infidèle, et renvoyer toutes les autres : c'est ce qu'ajoute expressément le texte de Paul III.

Il faut remarquer cependant que le polygame converti, obligé de reprendre sa première femme parce qu'il la connaît, peut fort bien recourir au privilège paulin si, après avoir interpellé celle-ci, il est constaté qu'elle refuse de se convertir et même de cohabiter pacifiquement. Il pourra très bien aussi bénéficier de la concession plus ample, en un sens, de S. Pie V, car l'une de ces concessions n'empêche pas l'effet des autres.

b) La concession de S. Pie V (Const. *Romani Pontifices*, 2 août 1571) suppose bien que la première épouse est connue du polygame converti, *mais qu'il lui serait très difficile de la retrouver,* et pour couper court à tout inconvénient résultant de cette situation, comme à tout scrupule, le Souverain Pontife accorde à ce polygame la faculté de rester uni, en légitime mariage, avec celle de ses femmes qui se convertit et est baptisée avec lui, et qui généralement n'est pas la première : le mariage ainsi fait est déclaré légitime en vertu de l'autorité apostolique et sans les formalités de l'interpellation, dont dispense est ainsi accordée d'avance à ces sortes de polygames.

L'usage de cette concession suppose manifestement que la première épouse n'est pas convertie, ou au moins que le polygame converti qui ne sait trop où la trouver, l'ignore. Cela suppose encore que l'une des autres épouses du polygame converti se convertit avec lui et est baptisée avec lui. Si donc le polygame converti n'était suivi ou précédé dans la conversion et le baptême par aucune de ses femmes, il ne pourrait user de la présente concession, quand même il voudrait s'unir à une *personne catholique mais qui n'aurait pas été sa femme*. Dans ce dernier cas, il devrait ou faire les interpellations requises, malgré la difficulté de retrouver sa première épouse, ou en obtenir dispense du Saint-Siège ou de son délégué (les Vicaires apostoliques ont cette délégation et peuvent la communiquer à leurs missionnaires), ou enfin, s'il y avait lieu, recourir à la concession faite par Grégoire XIII et dont il va être parlé.

Que si deux ou plusieurs des épouses du polygame se convertissaient avec lui, il pourrait choisir celle d'entre elles qu'il préférerait, en vertu de la concession de Paul III qui se combinerait ainsi avec celle de S. Pie V pour ce cas particulier.

c) Grégoire XIII a fait à son tour, par la Constitution *Populis* (25 janvier 1585), une concession plus étendue encore qui consiste à accorder aux Evêques, aux curés et aux confesseurs de la C^ie^ de Jésus, le pouvoir de *dispenser* de l'interpellation l'infidèle converti, polygame ou non, qui transporté loin de son pays d'origine où il était marié dans l'infidélité, se trouve, — par la longueur de la distance, ou l'impossibilité de pénétrer là où elle est, ou l'ignorance du lieu où elle a été transportée, — dans l'impossibilité morale de s'aboucher avec son épouse légitime pour l'interpeller en vue d'un nouveau mariage. En vertu de cette *dispense* une fois accordée, le converti pourra se marier avec une personne catholique, quand même elle n'aurait pas été parmi ses femmes, et ce, sans avoir à faire l'interpellation, ou sans attendre la réponse à une interpellation déjà faite, pourvu cependant qu'une *enquête sommaire* et *extrajudiciaire* atteste que l'époux absent n'a pu être interpellé (pour les raisons données ci-dessus), ou qu'interpellé il n'a pas répondu au temps fixé. Le mariage, contracté moyennant cette dispense et consommé, sera indissoluble, même si l'on vient à apprendre ensuite que, au moment où il a été contracté, l'autre époux primitif était déjà chrétien ou avait été empêché de répondre à l'interpellation.

Cette concession est plus large que les deux autres dans ce sens qu'elle permet à *tout infidèle,* converti et baptisé, et non aux seuls polygames, dès qu'il se trouve dans les conditions précisées ci-dessus, d'épouser une personne catholique quelconque, même à lui étrangère jusque-là, tandis que dans les concessions précédentes le polygame est obligé de choisir une de *ses femmes* actuelles ou anciennes, la première étant inconnue ou très difficile à retrouver.

D'autre part, elle est un peu moins aisée à utiliser en raison de la *formalité de la dispense* qu'elle exige et que ne comportent pas les deux premières, accordées directement aux intéressés par le droit. Il faut donc que la dispense soit fulminée, après enquête sommaire et extrajudiciaire permettant de constater que l'époux absent n'a pu être interpellé, ou que, interpellé, il n'a pas répondu à temps à l'interpellation. Inutile d'ajouter,